آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: دانشنامه شاهی ناقص الاخر

مؤلف متن: محمد امین استرابادی محشی

شارح مترجم

تاریخ تحریر ۱۰۴۲ ق نوع خط نستعلیق تعداد سطر

جزء کتب حکمت زبان فارسی عدد اوراق ۸۱

طول عرض شماره عمومی ۸۴۴۵ [illegible]

وقفی / خریداری تاریخ وقف / خریداری

ملاحظات

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی عرفنا انفسنا بعنوان ان الله خالق السموات والارض
وما فیهن وما بینهن وان له رضا وسخطا وان اللایق به تعالی ان
یحلل لنا ما علمنا به لنا علی المصالح والمضار وما فیه سخطه ورضاه
کل ذلک بالهام فطری الهی کما قالت الحکماء الطفل یتعلق بثدی
امه بالهام فطری الهی فانه ان لم تعرفنا انفسنا لم نعرفه وعرفنا نبیه
بارساله الینا وخلق المعجزه علی یده فانه ان لم تعرفنا نبیه لم نعرفه
قط وعرفنا حجة بعد نبینا فانه ان لم تعرفنا حجة ضللنا عن دیننا
وامرنا بسؤال حجة فی ما لم نعلمه لیهلک من هلک عن بینة ویحیی
من حی عن بینة والصلوة والسلام علی سید المرسلین واشرف
المنذرین وعلی اله الهادین لکل قوم الی یوم الدین حسبی
میگوید کثیر التقصور والتقصیر مؤلف این رساله ریعیه که چون بتوفیق
رب العزة همواره عنایات بی غایات پادشاه نه از بارگاه فلک
اشتباه سلسله علیه عالیه مقدسه خاقانیه مرتع المؤمنین بدو احبها
لی جمال العرته لسبب لعاع خاص سیما مقدس علما وفرقه ناجیه

خالصا

بحمد الله بظهور رسیده و ببرکات افاضات نامتناهیهٔ این سلسلهٔ
مطهرهٔ مبارکه چند سال است که تعلیم و تعلّم احادیث منقوله
بطریقهٔ ائمهٔ طاهره علیهم افضل الصلوة والسلام من الملک العلام در
حرمین شریفین و بلاد ایران شایع شده و آثار ادعیهٔ لازمی صالحات
ائمهٔ طاهره علیهم السلام رحم الله من احیی امرنا در حق این سلسلهٔ علیهٔ
عالیهٔ خاقانیهٔ شاهنشاهیه از پردهٔ غیب بمنصهٔ ظهور جلوه
گر گردیده و در مفاوضات شریفه و ملاطفات لطیفه که از سمای
سعادت و نجابت و فلک افادات و افاضت علامهٔ علمای زمان نادرهٔ
العصر و الزمان نزول اجلال فرموده بود کرّات و مرّات تصریحات
باین معنی واقع شده بود که نواب کامیاب باشد دین پناه در این سلسلهٔ
متبرکهٔ علیهٔ خاقانیهٔ مؤیدهٔ مؤیده از جانب رب العزه مخصوص بعنایات
بی غایات ربانیه و تاییدات صمدانیه شده اند و از جملهٔ عنایات
ربانیهٔ مخصوص بآن نواب همچون اشرف لواء اعلا آنکه ذهنی وقاد و حافظهٔ
نقاد و فطرت عالیه و فطنهٔ مستقیمهٔ آن نواب اعلی بجمیع علوم مناسبت
دارد و در حداثت سن و عنفوان شباب بتوفیقات رب العزه جادّهٔ

معظم کمالات دنیویه و اخرویه و صفات ملکیه علمیه و عملیه شده اند
ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء و بر داعی قدیمی این سلسله علیه
خاقانیه شکر مراحم پادشاهانه قدیمه و جدیده و عنایات بی غایات
شاهانه و دعای خلود دولت روز افزون ابد مقرون بمقتضای
عقل لازم و بعنوان شرع شریف متحتم بود و در خاطر فاتر میگذشت که
انموذجی از غوامض مسایل حکمیه و کلامیه و منطقیه و اصولیه و عربیه
جمع کند و ختم آن بر طرفی از ادعیه ماثوره که در کتب معتمده صحیحه
از ائمه طاهره علیهم السلام نقل شده نماید و آنرا هدیه مجلس بهشت و محفل
منیف آن حائز المنزلتین نواب کامیاب خاقان الخاقانی سلطان
المشرقین جامع الفضیلتین لا زال عماد مبانی السلطنه و الاقبال بتعمیر
وجود و بناء قواعد النصفة و الاجلال بطول بقاءه سامیا کند چون
الفت طبع شریف بلغت فارسیه بیشتر از لغت عربیه است تحریر
آن انموذج بلغت فارسیه شد و چون باین قصد مؤلف شده که بمطالعه شریف
اقدس اعلی خلد الله ملکه مشرف و مشغول شود مسمی بانیس نامه شاهی شد و
چون این رساله در طریقه خاصه بمنزله لباب مخزن رازیست در طریقه

عامة

عامه مرتب بر چهل فایده شد   در تقسیم افاضل باشراقیین

وصوفیه متشرعین ومشائیین ومتکلمین وآخذین از معصومین

ودر تقسیم متکلمین باشاعره ومعتزله وباصولیین امامیه پس بدانکه

مطلب اعلی ومقصد اقصی معرفت خصوصیات مبدأ ومعاد است

وتعبیر ازین معنی در آیات کریمه بایمان بالله وبالیوم الاخر شده و

حدیث شریف امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه وعلی اولاده الطاهرین رحم الله

امرأ عرف اینه من این وفی این والی این درین معنی وارد شده وافاضل

در تحصیل این مقام چند فرقه شده اند   تحصیل این مقام بفکر ونظر کرده اند

پس طایفه ازین فرقه التزام این کرده اند که مخالف اصحاب حق بگویند

ایشان را   میگویند از انجهت که در فن کلام تصنیف کرده اند از

روی افکار عقلیه ودر فن کلام در مسئله کلام رب العزه بطول کلام کرده اند

وبمذاهب مخالفه پیش گرفته اند   دیگر این التزام کرده اند وایشان را

حکماء مشائیین میگویند از انجهت که اوایل ایشان در رکاب ارسطو که

وزیر اسکندر شده بود وتردد بدولتخانه اسکندر میکرد دران اثنا

اخذ علوم از ارسطو میکردند   تحصیل این مقام بریاضت

درم

متکلمین

وطایفه

ودیگر گروه

کرده اند پس طایفه ازین فرقه التزام کرده اند که مخالف اصحاب وحی نگویند
وایشان را … میگویند وطایفهٔ دیگر التزام این نکرده اند وایشان را
حکما … میگویند وافلاطون که استاد ارسطو است تعلیم وتعلم علوم
بطریق ریاضت کرده … تحصیل این مطالب ازروی کلام اصحاب عصمت
کرده اند والتزام این کرده اند که در هر مسئله که ممکن باشد عادة که عقل در او غلط کند
متمسک باحادیث اصحاب عصمت شوند وایشان را … میگویند واصحاب
ائمه طاهره علیهم الصلوة والسلام همگی این طریق داشته اند وائمه علیهم السلام ایشان را نهی
کرده بودند از فن کلام واز فن اصول فقه که ازروی انظار عقلیه تدوین شده
وهمچنین از فن فقه که ازروی استنباطات ظنیه تدوین شده از جهت
که عاصم از خطا منحصر است در تمسک بکلام اصحاب عصمت ولهذا در فنون ثلثه
تناقضات واختلافات بسیار واقع شده چنانچه مشاهد است ومعلوم است
که نقیضین حق نمیتواند البته یکی ازیشان باطلست وتعلیم فن کلام وفن اصول
فقه وفن فقه باصحاب خود کرده اند واین فن در کثیری از مسائل مخالفت دارد
بافنونی که عامه تدوین آن کرده اند واهل البیت فرموده اند که از فنون ثلثه عامه
آنچه حق است از ما بایشان رسیده وآنچه باطلست از اذهان ایشان صادر شده

وطریقهٔ اخباریین تا آخر زمان غیبت صغری که به بعضی روایات هفتاد و سه و بعضی روایات
هفتاد و چهار سال است شایع بود میان افاضل امامیه بلکه در اوایل غیبت کبری شایع
بوده و اصحاب ائمه علیهم السلام بعد از آنکه اخذ فنون ثلثه از اهل البیت علیهم السلام کرده اند
تدوین آن در کتب بامر ایشان کرده اند تا در زمان غیبت کبری شیعهٔ اهل بیت در
عقاید و اعمال رجوع بآن کنند و آن در کتب بطریق تواتر منتهی بمتأخرین شده و
کتاب کافی که ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی قدس الله سره تألیف آن کرده مشتمل
است بر فنون ثلثه پس چون محمد بن احمد بن الجنید العاملی بالیاس و حسن بن علی
بن ابی عقیل العمانی المتکلم بظهور رسیدند و تفقه شدید بود در زمان ایشان و
در مدارس و مساجد مدار تعلیم و تعلم طریقهٔ عامه بود تعلیم و تعلم از طریق عامه
کردند چون مهارت تمام در فن اصول فقه و فن کلام که از ائمه علیهم السلام منقول نشده
نداشتند در بعضی از مباحث فن کلام و فن اصول فقه موافقت با عامه کردند و
اختیار طریقهٔ مرکبه از طریقهٔ اخباریین و طریقهٔ عامه کردند و بنای اجتهادات
فقهیه بر آن نهادند و بعد از ایشان شیخ مفید رحمه الله از روی غفلت و حسن ظن
باین دو فاضل موافقت ایشان کرد و در کلام و اصول فقه سلوک طریقهٔ مرکبه از
طریقهٔ عامه و طریقهٔ اخباریین و اصولیین کرد و از آنجهت علمای امامیه

متوسل شدند باخبار بین اصولیین چنانکه علامه حلی در بحث خبر واحد از
نهایه ذکر کرده است و در آخر شرح مواقف و اوائل کتاب ملل و نحل نیز تصریح
بان شده است و چون شیخ مفید استاد علم الهدی و استاد رئیس الطایفه بود آن
طریقه در میان افاضل امامیه شایع شد تا نوبت علامه المشارق والمغارب علامه
حلی شد و چون تبحر علامه حلی در علوم از ابن جنید و ابن عقیل و شیخ مفید بیشتر بود ایشان
طریقه مرکبه را در کتب کلامیه و اصولیه بسط و رواج بیشتر دادند و در اجتهادات
فقهیه بنابران طریقه مرکبه نهادند و چون احادیث عامه از باب خبر واحد خالی از
قراین بود ایشان تقسیم احادیث کتب خود باقسام اربعه مشهوره کرده
بودند علامه حلی رضی الله عنه از روی غفلت احادیث کتب طایفه محقه را باقسام
اربعه تقسیم کرد با آنکه علم الهدی و رئیس الطایفه و ثقة الاسلام و شیخنا الصدوق و
غیرهم تصریح کرده اند باینکه اجماع طایفه محقه بر صحت آن شده و بعد از علامه حلی
شیخ شهید رعایت طریقه او کرده و بنای تصانیف خود بران نهاده و بعد از او
سلطان محققین شیخ علی رحمه الله تعالی موافقت ایشان کرد و العالم الربانی
الشهید الثانی رحمه الله سر رعایت این طریقه کرد تا آنکه نوبت باعلم العلماء المتبحرین
فی علم الحدیث و علم الرجال و اورعهم استاد الکل فی الکل میرزا محمد استرابادی نور الله

قبره

قره رسید پس سالها بعد از آنکه جمیع فنون احادیث را العصر لعلمی گذرانید شعر اشاره
کردند که احیای طریقه اخباریین بکن و شبهات که معارضه با این طریقه دارد دفع آن
شبهات بکن مرا این معنی بخاطر میگذشت لیکن رب العزة مقدر کرده بود که این
معنی بر قلم تو جاری شود پس من بعد از آنکه جمیع علوم متعارفه را از اعظم علمای آن فنون
اخذ کرده بودم چندین سال در مدینه مشرفه بر تکرار سالها فکر فرو می بردم و تضرع بدرگاه
رب العزة میکردم و توسل بارواح مقدسه اصحاب عصمت میجستم و مجددا رجوع باحادیث
و کتب عامه و کتب خاصه میکردم از روی کمال تعمق و تامل تا آنکه بتوفیق رب العزة و
ببرکات سید المرسلین و ائمه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین باشاره لازم الاطاعه امتثال
نمودم و بتالیف فواید مدنیه موفق شدم و بمطالعه شریف آن مشرف شدند
بتحسین این تالیف کردند و بنابر مولفش که بنده رحمه الله ... اگر سایلی
گوید که لازم می آید که جمع قلیلی از علما و افاضل امامیه که در بعضی از مباحث اصولیین
موافقت کرده اند فاسق باشند جواب گویم که لازم نمی آید از آن جهت که این مسئله
از ضروریات دین است که غافل از حکم الله معذور نیست مادام غافل است و معلوم است
که جمع قلیلی از افاضل متاخرین امامیه که طریقه را اختیار کرده اند غافل بوده اند
از اینکه این طریق جایز نیست و در مسائل جمیع فروع اختلاف بسیار در کتب کلامیه

واصول فقه و فتاوی فقهیه واقع شده چنانکه مشاهد است و در مسائل اخباریین
امامیه در مسائل اعتقادیه کلامیه و اصول فقه نزد تحقیق اختلافی نیست مثلاً
در مسائل فقه بجهت اختلاف احادیث اهل البیت علیهم السلم از ایشان اختلاف
واقع شده و حضرت صادق علیه السلم فرموده است که احداث این اختلاف
در میان ایشان من کرده ام باین طریق که فتاوی مختلفه بعضی از باب بیان حق و
بعضی دیگر از باب ضرورت تقیه بایشان تعلیم کرده ام باین قصد که این طریقه در حفظ
ایشان از شر اعدا ادخل است و رئیس طائفه قدس سره در کتاب عدّه
فرموده است که نزاع محقق یا نص در حقیّت اهل البیت علیهم السلم و در اقوال
مختلفه اخباریین امامیه نیست از آنجهت که بعضی از فتاوی از باب ضرورت
تقیه است و بعضی دیگر از باب اخبار و بیان واقع و از جمله نعماء رب العزت
نسبت بفرقه ناجیه اینست که هر عملی که در زمان غلبه اعدا باحادیث
وارده از باب تقیه کنند در دیوان رب العزة مجزیست در این فایده الکفا
باین مقدار کردیم تا کتاب طولانی نشود و ان شاء الله العزیز در اواخر این رساله
بیان طریقه خاصه و بیان طریقه عامه بر وجه تفصیل می آید

در تحقیق معنی نفس الامر و ذهن و خارج و وجود و ثبوت و اشباه آن

پس

پس بدان ایدک الله تعالی که در میان قوم در تحقیق معنی نفس الامر اختلاف بسیار واقع شده
و رسایل طویله در این باب تالیف کرده اند و بتطویل بلا طایل کرده اند
و حق این است که نفس الامر نفس شیء است از آنجهت که امر اینجا بمعنی شیء است و
و معنی این که شیء موجود است در نفس الامر این است که وجود او منوط بفرض فارض
و اعتبار معتبر نیست بمحافظه معنی کلام قوم در تعریف جوهر با آنکه جوهر موجود است
که قائم بنفس باشد اینست که قائم بنفس باشد مثلا ملازمه میانه طلوع شمس
و وجود نهار متحقق است از حد ذات خودش خواه فارضی موجود بشود یا نه
و خواه فرض او کند یا نه و معنی اینکه شیء موجود است در خارج اینست که
موجود است بوجود اصیل و معنی وجود اصیل را بعد از این انشاء الله تعالی و نفس الامر
اعم است از خارج مطلقا پس هر موجود در خارج موجود است در نفس الامر
و عکس کلیه صادق نیست و نفس الامر اعم است از ذهن من وجه از آنجهت که
کنه رب العزة در نفس الامر موجود است و در ذهن موجود نیست و ممکن است
که عقل اعتبار کند قضایای کاذبه را مثل زوجیت خمسه پس زوجیت
خمسه موجود است در ذهن نه در نفس الامر و زوجیت خمسه و امثال آن را
ذهنی فرضی میگویند و زوجیت اربعه موجود است در ذهن و نفس الامر

و امثال آن را ادراک ذهنی حسی میخوانند و بیان ظروف ثلثه بر سبیل اختصار آنست
محققین است و بدانکه ظروف ثلثه بر یک نهج نیست از آنجهت که نفس الامر
ظرف نسبت قضایاست و فرض ذهن نه و خارج و ذهن ظرف نفس
وجودند و لهذا قوم تقسیم وجودی که محمولست بخارجی و ذهنی کرده اند و نه
خارج و ذهن ظرف ثبوت محمولات باعتبار دیگر مغایر اعتباری که با آن
اعتبار نفس الامر اند و اما وجود بمعنی مصدری نیز از افاضل کلام کرده اند
که بمعنی هستی است و حق نزد بنده آنست که این صحیح نیست از جهة آنکه وجود
از مصادر متعدیه است و هستی از مصادر لازمه و مذهب حق آنست
که ثبوت و تحقق و حصول و تقرر و هستی همگی یکمعنی دارند و حق آنست که این
الفاظ حقیقة در معدومات جاری نیست و تحقق عدم شیء در نفس الامر بمعنی
عدم تحقق وجود اوست در نفس الامر همچنانکه معنی تاثیر عدم علت در عدم معلول
عدم تاثیر وجود اوست در وجود معلول و حق آنست که معدومات را اکثری تحصیل ندارند
و در آن مرتبه بعضی از بعض امتیاز ندارند و امتیاز بعضی از معدومات
از بعضی در نفس الامر گاهی حاصل میشود که در ملاحظه موجود شوند و حق آنست که
از برای وجود و ثبوت و تحقق و تقرر و حصول و کون و هستی زبانها برین معنی که تبادر

بادهان

بازهان میکنند و مشترکست میان واجب و ممکنات که نهی ثابت نشده عادت
مخصوص حکما و متکلمین باین جاری شده که در هر باب بحث کنند از اموری که
تحقق ایشان ثابت شده و کهذا حصر افلاک در نه کرده اند و حصر قوای دراکه
در ده کرده اند و حصر عناصر در چهار کرده اند و حق است که ثبوت ماهیات
و اشخاص عین فعلیه آن ماهیات و اشخاص است و حق است که معنی تاثیر فاعل
در معلول اینست که نفس ماهیات و هویات شخصیه از قوت بفعل نفس ص
می آورد بعضی ماهیات و اشخاص را میکند و این جعل را جعل بسیط میگویند
و جمعی از حکما گمان برده اند که معنی تاثیر فاعل اینست که ماهیات و
هویات یعنی اشخاص را متصف بوجود میکند همچنانکه صباغ ثوب را
رنگ میکند و این را جعل مرکب میگویند و این مذهب باطل است از
اینجهت که اثر تاثیر خارجی می باید در خارج موجود باشد و هویات یعنی
اشخاص در خارج موجودند نه اتصاف بوجود و نه وجود و از اینجهت لازم
می آید که ماهیات و اشخاص قبل از وجود فعلیه اشیاء باشند و این باطل
است و از جمعی از حکما مشهور است که وجود ذات رب العزه جل جلاله و عظم شانه
عین ذات مقدس اوست و وجود ممکنات عین ذات ممکنات نیست و بجا

فقیر میرسد که این فرق قول جمعی از حکما است که گمان کرده اند که تأثیر فاعل
در معلول اینست که ماهیات و اشخاص را متصف بوجود میسازد
و منکر جعل بسیط شده اند اما مرد محققین از حکما و علمای اسلام که ماهیات
و اشخاص ممکنه مجعول بجعل بسیط میدانند و وجود و ثبوت ممکنات عین فعلیه
ماهیات و فعلیه هویات است بحسب ذهن و نفس الامر و خارج عین ماهیات
و اشخاص ممکنات است بحسب خارج و نفس الامر نه بحسب ذهن و معنی اینکه عین آن
بحسب خارج و نفس الامر است که محض ذاتی که موجود است در خارج و در نفس الامر
بحسب خارج و نفس الامر صلاحیت این دارد که وجود و ثبوت از نفس او منتزع شود
همچنانکه معنی اینکه وجود رب العزه و صفات رب العزه عین او است اینست
که ذات مقدس صلاحیت این دارد که اسماء از و منتزع شوند و همچنانکه بحسب
تحلیل عقلی و تصور ذهنی وجود و صفات مغایر ذات مقدس رب العزه اند همچنین وجود
خارجی مغایر ذات ممکنات است و این مسئله نظیر آن مسئله است که در حکمت و کلام مسئله
که معنی حمل اینست که دو شیء که بحسب مفهوم مغایرند بحسب ذات در خارج
متحد باشند و بعد از این تحقیق خواهیم کرد که ان شاء الله تعالی این را که معنی تحقق صفات
انتزاعیه در خارج است که خارج ظرف ذاتی شود که از ذات صلاحیت انتزاع

انتزاعیه داشته باشد و آنکه فاضل دوانی در حواشی شرح جدید تجرید تحقیق این مسئله
باین طریق کرده که مجرد ذات رب العزه صلاحیت انتزاع وجود و ثبوت
دارد و مجرد شخص زید مثلا صلاحیت انتزاع وجود ندارد از آنجهت که جعل جاعل
در جانب منشأ انتزاع ماخوذ است بنا بر مذهب جمعی از حکما که ممکنات را
مجعول بجعل مرکب میدانند معقول نیست و بنا بر مذهب محققین از حکما و متکلمین که
ممکنات را مجعول بجعل بسیط میدانند معقول نیست از آنجهت که بنا بر این مذهب
جعل جاعل منشأ انتزاع نیست جزء منشأ انتزاع یا قید منشأ انتزاع نیست و
منشأ انتزاع مجرد ذات زید است و این مقدمات نزد اولوا الالباب اوضح است
وجه رد دیگر آنست که از امام علیه السلام سوال است که الموجود صفة حسنة لسائر
صفاته بل السائر صفاته سوی حسنه نه بنحو حقیقت و آنچه از افادات اهل
البیت علیهم السلام کهمنده میشود و بعرهان در حواشی اصول کتاب کافی کرده و معنی آن
عبارت اینست که مجرد ذات رب العزه همچنانکه منشأ انتزاع وجود و ثبوت است
همچنین منشأ انتزاع علم و عالم و قدرت و قادر و حیوة و حی است پس تحقق وجود و تحقق
صفات در حق رب العزه بر یک نهج است اگر خواهی تحقق صفات را اصل کن و نفی کن
تحقق وجود را آن کن و اگر خواهی عکس آن کن و همچنانکه تحقق علم و قدرت و حیوة در خارج است

نه در مجرد ملاحظهٔ ذهن همچنین تحقق وجود در خارج است در حق رب العز[ة]

و در حق ممکنات در کلام اهل البیت علیهم السلام تصریح باین ...

شده که رب العزة ماهیت و وجود دارد و معلوم است که مراد از ماهیت

هویة تشخصیه رب العزة مغایر مفهوم وجود است همچنانکه هویات تشخ[صیه]

ممکنات مغایر وجود است و معلوم است که تحقق وجود در خارج بمجرد ذات منت[زع] مفهوم وجود

انتزاع است و معنی عینیت همین است و ان شاء الله تحقیق صفات

[illegible] عین ذات و صفات زایده بر ذات بعد از این میکنیم و

سابقاً گفتیم که بلحاظ همین سر است اینکه در کلام سلطان المحققین در اوایل

تجرید در بحث وجود اشاره است باینکه تحقق وجود

در خارج عین ذات موجود در خارج است یعنی مجرد ذات زید مثلا در

خارج منشأ انتزاع وجود است و بحسب خارج زیادتی بر ذات زید

ندارد بمثل زیادتی حرارت و برودت و غیرهما بر ذات موصوف در خارج بلکه

زیادتی وجود بر زید بحسب ملاحظهٔ عقل است از جهت که عقل تحلیل زید میکند

بذات و وجود همچنانکه ذات مقدس رب العزة منشأ انتزاع وجود است

و منشأ انتزاع علم و بعلم و قدرت و غیرها در وجود حق است و زیادتی وجود

ز صفات

وصفات بر ذات مقدس رب العزه بحسب تحلیل عقل و ملاحظهٔ ذهنیست
یعنی بحسب ملاحظهٔ عقل دو مفهوم‌اند ممتاز احدهما فی نفسه از دیگری و شراح تجرید
حمل این کلام بر این معنی کرده‌اند که اتصاف ذهنیت زید مثلا بوجود خارجی در
خارج نیست بلکه از توابع وجود ذهنی زید است و لهذا اعتراض کرده‌اند بانکه
چرا نتواند بود که مثل عمی از صفات انتزاعیهٔ خارجیه باشد و فاضل
دوانی در مقام جواب شده و استدلال کرده براینکه اتصاف زید مثلا
بوجود خارجی در خارج نیست بلکه از توابع وجود ذهنی زید است و حق اینست
که چنانکه بدانی که اتصاف المتن بوجود خارجی و اتصاف در خارج است
نه در ذهن بداهت که اتصاف زید نیز بوجود خارجی در خارج است بنابراین
مطلب خلاف بدیهی است چنانکه بیان خواهیم کرد ان شاء الله تعالی
سلطان المحققین نصیر الملة والدین قدس سره در تجرید در مواضع کثیره فرموده‌اند که
وجوب و ثبوت و وحدت و کثرت و علیت و معلولیت و کلیت و جزئیت و ذاتیت
و عرضیت از ثوانی معقولاتست و کلام متأخرین در تحقیق این مقام مختلط
و از صواب منحرف است و فاضل دوانی و سید شریف در حواشی
جدید تجرید در مواضع کثیره نظیر این کلام بقصد تحقیق مقام کرده‌اند و حق اینست

که کلام این دو محقق بسیار از تحقیق دور است بلکه از جملهٔ خیالات تباه است و چون خیالات
سید سند از این اصلا موافق قواعد قوم نیست و از عقل و نقل دور است و فاضل دوانی در توضیح
جهات فساد آن کوتاهی نکرده در این میآید در مقام دفع این شبهه و در مقام دفع خیالات
فاسدهٔ دوانی شدیم پس از جملهٔ خیالات فاسدهٔ فاضل دوانی در این مبحث این است که
فرق کرده است میانهٔ خلط بوجود خارجی و اتصاف بوجود خارجی و از الجمله
آنست که خیال کرده است که زید در خارج مخلوط است بوجود خارجی و متصف
باو نیست و در ذهن متصف است بوجود خارجی و مخلوط نیست و از الجمله آنست
که خیال کرده است که حقیقت تشخص خلط ماهیت نوعیت است بنحوی از انحاء وجود
پس لازم میآید که اصلا تشخص زید مثلا در خیال در نیاید یا خلط بوجود خارجی
در خیال نمیآید و هر دو خلاف بدیهه است و از الجمله آنست که خیال کرده است
که وحدت و کثرت و علیت و معلولیت و نظایر آن عارض اشیاء در وجود ذهنی
میشوند نه در وجود خارجی و جمله کلام نصیر الملة والدین و سایر محققین را منع کرده و نیز
در تحقیق بیان و تعریف که قوم معقول ثانی را کرده اند خبطهای عجیب کرده
و در مقام این شده که وحدت و کثرت و علیت و معلولیه و وجوب و امثال آن تعقلات
و تعقلات از عوارض مختصه بوجود ذهنی کنند و بیان آن و تعریف و تحقیق بیان

ایشان

ایشان بر وجهی که خبطهای فاضل دوانی معلوم شود خواهم کرد ان شاء الله تعالی و از
عجایب آنکه فاضل دوانی اعتراف کرده است در حواشی شرح جدید تجرید بچند
مقدمه که مسلمند نزد کل محققین بلکه نزد اولی الالباب بدیهی الصحه اند و از نتیجه
آن مقدمات غافل شده و بعض آن نتیجه را الحق گمان کرده یکی از آن مقدمات
آنکه وجود خارجی از نفس ذات زید موجود در خارج منتزع است نه از زید
موجود در ذهن و دیگری آنکه محمولات انتزاعیه و اتصاف موصوف بآنها
و حصول المحمولات در نفس الامر نفس ذات منشأ انتزاع است یا وجود یا با انضمام
قیدی از قیود و دیگری آنکه هرگاه که صلاحیت انتزاع صفت از توابع وجود خارجی
موصوف باشد اتصاف بآن صفت در خارجست و هرگاه که صلاحیت انتزاعش
از توابع وجود ذهنی موصوف باشد اتصاف بآن صفت در ذهن است و هرگاه که
انتزاعش از توابع هر دو وجود باشد اتصاف بآن صفت در دو ظرف است مثل
زوجیت اربعه که هرگاه در خارج یا در ذهن موجود شود از وی انتزاع زوجیت میشود بحسب شود هم
هر دو وجود و معلوم است که نتیجه این مقدمات اینست که اتصاف زید بوجود خارجی
در خارجست و در ذهن نیست و فاضل دوانی از این نتیجه غافل شده و گمان کرده که التحقیق اینست
که اتصاف زید بوجود خارجی از توابع وجود ذهنی زید است نه از توابع وجود

که کلام این دو محقق بسیار از تحقیق دور است بلکه از جملهٔ خیالات تباه است و چون خیالات
سید سند از این اصل امواتی قواعد قوم ست و از عقل و نقل دور است و فاضل دوانی در توضیح
جهات فساد آن کوتاهی نکرده در بیان فرموده در مقام دفع آن شبهه و در مقام دفع خیالات
فاسدهٔ دوانی شده پس از جملهٔ خیالات فاسدهٔ فاضل دوانی در این مبحث است که
فرق کرده است میانهٔ خلط بوجود خارجی و اتصاف بوجود خارجی و از الجمله
آنست که خیال کرده است که زید در خارج مخلوط است بوجود خارجی و متصف
باوست در ذهن متصف است بوجود خارجی و مخلوط نیست و از الجمله است
که خیال کرده است که حقیقت تشخص خلط ماهیت نوعیت بنحوی از انحاء وجود
پس برو لازم می آید که اصلا تشخص زید مثلا در خیال در نیاید یا خلط بوجود خارجی
در خیال نشود و هر دو خلاف بدیهه است و از الجمله آنست که خیال کرده است
که وحدت و کثرت و علیت و معلولیت و نظایر آن عارض اشیا در وجود ذهنی
میشوند نه در وجود خارجی و حمل کلام محقق نصیر الملة والدین و سایر محققین را بر آن معنی کرده و نیز
در تحقیق مسائل تعریف که قوم معقول ثانی را کرده اند خبطهای عجیب کرده
و در مقام این شده که وحدت و کثرت و علیت و معلولیت و وجوب و امثال آن را با تعسفات
و تکلفات از عوارض مختصه بوجود ذهنی کند و بیان آن در تعریف و تحقیق مسائل

ایشان

ایشان بر وجهی که خبطهای فاضل دوانی معلوم شود خواهم کرد ان شاء الله تعالی و از
عجایب آنکه فاضل دوانی اعتراف کرده است در حواشی شرح جدید تجرید که چند
مقدمه که مسلمند نزد کل محققین بلکه نزد اولی الالباب بدیهی الصحه اند و از نتیجه
آن مقدمات غافل شده و بعض آن نتیجه را الحق گمان کرده یکی از آن مقدمات
آنکه وجود خارجی از نفس ذات زید موجود در خارج منتزع است نه از زید
موجود در ذهن و دیگری آنکه صفات انتزاعیه و اتصاف موصوف بآن شان
و حصول آنها در نفس الامر بحسب ذات منشأ انتزاعست یا وحدت یا بانضمام
قیدی از قیود و دیگری آنکه هرگاه که صلاحیت انتزاع صفت از توابع وجود خارجی
موصوف باشد اتصاف بآن صفت در خارجست و هرگاه که صلاحیت انتزاع آن
از توابع وجود ذهنی موصوف باشد اتصاف بآن صفت در ذهنست و هرگاه که
صلاحیت انتزاع آن از توابع هر دو وجود باشد اتصاف بآن صفت در دو ظرفست مثل
زوجیت از چهار که هرگاه که در خارج یا در ذهن موجود شود انتزاع زوجیت ازو مشغول بحسب شود
هر دو وجود و معلومست که نتیجه این مقدمات است که اتصاف زید بوجود خارجی
در خارجست و در ذهن نیست و فاضل دوانی از این نتیجه غافل شده و گمان کرده که تحقیق اینست
که اتصاف زید بوجود خارجی از توابع وجود ذهنی زیدست نه از توابع وجود

خارجی زید و دلیل دیگر بخاطر فاتر فقیر رسیده جهة اینکه اتصاف زید مثلاً بوجود خارجی
در خارج است نه در ذهن و آن آنست که حقیقت وجود و ثبوت خارجی زید
همان فعلیت ذات زید است در خارج و معلوم است که فعلیت ذات زید در
خارج محتاج بجعل جدیدی غیر جعل ذات زید نیست پس معلوم شد که اتصاف زید بوجود
خارجی در خارج است که اگر در ذهن باشد محتاج بجعل جدید میباشد یعنی جعل زید در
ذهن خواهد بود و سر اینکه اگر فعلیت شیء از آن شیء لازم می آید و این دلیل نیز مثل
دلیل اول مفید قطعیت در اذهان اولی الالباب و مخاطبه فقیر با ایشان است و
اگر خواهی که در این مباحث اطمینان خاطر حاصل گردد پس ملاحظه کن اتصاف رب العزة را
در خارج بوجود و صفاتی که عین ذات مقدس اوست در خارج و از روی الانصاف را
که اتصاف زید بوجود خارجی در خارج است در ذهن خود منقح کن و فاضل دوانی
احداث این خیال کرده که خلط زید بوجود خارجی در خارج است یعنی موجود بودن او
باوست و اینمعنی مانعست از آنکه اتصاف زید بوجود خارجی در خارج باشد و از این دقیقه
غافل شده که این معنی مانعست از آنکه وجود از صفات زایده باشد مثل حرارت و برودت
و علمی و مانع نیست از آنکه از صفات خارجیه انتزاعیه باشد مثل وجود رب العزة و صفات
رب العزة مثل وحدت و کثرت و وحدت بعد از تنزل از این مقام میگوییم که همچنانکه

الاتصاف

اتصاف رب العزة بوجود خارجی و بصفات در ذهن خلاف بدیهه کلام است
همچنین اتصاف زید در ذهن بوجود خارجی نیز خلاف بدیهه است پس این توجیه معلومه
باطله فاضل دوانی این میشود که زید اصلا اتصاف بوجود خارجی ندارد است
نه اینکه اتصاف باو از توابع وجود ذهنی زید باشد و ضابطه تحقیق مقام آنکه
که صفت دو قسم است عین ذات موصوف است یا نه پس مراد بصفت عین ذات
موصوف این است که مجرد ذات موصوف کافی باشد در انتزاع او و محتاج
محتاج بضم قیدی از قیود نباشد مثل وحدت و کثرت و وجوبیت و وجود در الوهیت
و صفات رب العزت و وجود خارجی زید و مراد بصفت غیر ذات موصوف
این است که اینچنین نباشد و آن دو قسم است یک قسم انتزاعی است مثل ابیضیت و عمی
بزید و رزاقیت و مربوبیت نسبت به رب العزت یک قسم غیر انتزاعیه است
مثل حرارت و برودت پس صفاتی که عین ذات موصوف است
معنی تحقق آنها و اتصاف بآنها در نفس الامر و خارج این است
که ذات موجود شود که صلاحیت انتزاع این صفات از او داشته باشد
پس اتصاف موصوف بآنها محتاج بجعل نباشد اصلا اگر موصوف
واجب باشد و محتاج بجعل ذات موصوف است نه بجعل جدید اگر موصوف

ممکن الوجود باشد و صفت عین ذات موصوف نیست بلکه کل صفات انتزاعیه وجود
بغیرها دارد و وجود فی نفسها ندارد و در حکمت و کلام بهمین مشهور شده و صفت غیر انتزاعیه
هم وجود بغیرها و هم وجود فی نفسها دارد مثل حمرت و حرارت و صفت انتزاعیه
که عین ذات موصوف نیست باشد مثل عمی محتاج بحمل صریح نیست بلکه حمل موصوف
با قیدی از قیود عدمیه یا وجودیه در تحقق او کافیست و بعضی از جهت دلیلی که بخاطر رسیده
جهت آنکه این قسم از صفات انتزاعیه محتاج بحمل صریح نیست از جمله ادله آنکه
از حمل می‌یابیم که موجود فی نفسها باشد و صفت انتزاعیه احتیاجی نیست را آنچه که
تحقق او صرف حیثیت انتزاع اوست نه انتزاع بالفعل و از جمله ادله آنکه منشأ انتزاع
او ذات موصوف است با قید عدمی یا با قید وجودی و معلوم است که بر تقدیر اول
حمل موصوف کافیست از آنجهت که تحقق قید عدمی محتاج بعدم حمل است نه مثل عمی
و معلوم است که بر تقدیر ثانی مجموع آن دو حمل که با آن دو حمل مجموع منشأ انتزاع
متحقق شده کافیست مثل آنکه انتزاع منکسر از ارضی که تحت السما است
پس ارضی که موصوف صفت تحتیت است حمل او و حمل غیر که سما است کافیست
در تحقق صفت تحتیت و ازین مراتب معلوم شد که تحقق معدومات و حمل
و تحقق انتزاعیات واقعیه در خارج و نفس الامر محتاج حمل صریح نیست و تحقق این مباحث

بر این هیچ از خواص این رساله شریفه است و بعد التنبیه التی می گوییم که الزام اینکه
اتصاف زید بوجود خارجی از توابع وجود ذهنی زید است خلاف بدیهه
است و الزام اینکه موجودیت زید در خارج باتصاف او بوجود خارجی
نیست از محالات واضحه است و الزام اینکه علیت و معلولیت
و وحدت و کثرت و اشباه آن از صفات مختصه بوجود ذهنی
بعید از اذهان مستقیمه است و هیچ فرقی نیست نزد اولوا الالباب میانه اینها و میانه
زوجیت اربعه و فردیت که قوم اتفاق کرده اند بر اینکه اتصاف بآنها
از توابع هر دو وجود نیست منطق و حکمت و کلام بتوفیق الملک
العلام و برکات افکار صحیحه سلطان المحققین نصیر الملة والدین الطوسی و از انظار
مستقیمه علامه المحققین قطب الملة والدین الرازی و تحریر و تنقیح سید المحققین
و سند المدققین العلامة الجرجانی و توضیح صاحب مواقف و علامه تفتازانی
جرجانی و مولانا علی القوشجی الجرجانی تمامی تنقیح یافته بود پس چون نوبت تصنیف
و تألیف باین دو سگ مستعجل متخاصم حریصین در تخریب کلام قوم بقصد
تحصیل جاه و شهرت در میانه عوام رسید طرفی از منطق و اکثر حکمت
و کلام را حرکت قهقری بخلاف صواب هدی داده اند و حاصل دوانی میخواست

که بوسیله رد کلام محقق رئیس مخصوص شود و در واقع افکار جدیده او
همگی واهیست چنانکه در رساله و در بعضی دیگر از فواید متفرقه بیان
کرده ایم و جای حسرت است که نزد تحقیق تحصیل این شبهه است با آنکه تحقیق تشخص
کند گاه دانی بعد ازینکه سوزنی گم شده یکی از آن فن معنی دیگری کافیه
ابن حاجب در نحو دیگری شرح جامی دیگر حواشی دستاویز دوانیه بر شرح جدید تجرید
و بر حواشی مطالع و بر تهذیب منطق و معیر بعضی از اهل آن خلق اظهار این معنی
کرده والله یعصمنی من الناس و النسناس و آنچه بخاطر فقیر میرسد در تحقیق کلام
سلطان المحققین اینست که معقول ثانی دو معنی دارد بحسب اصطلاح قوم یکی
بمعنی اینست باغراض منطقیین و دیگری اینست باغراض حکما و متکلمین
پس معنی اول اینست که عوارضی که اتصاف باین ان از توابع وجود ذهنی
موصوف باشد مثل کلیت که اتصاف انسان باو از توابع وجود انسانست
در ملاحظه عقل و مثل اتصاف حیوان ناطق بانکه معرف انسان است
و اتصاف العالم متغیر بانکه قضیه است و صغریست و اتصاف کل
متغیر حادث بانکه قضیه است و کبریست و اتصاف العالم حادث که نتیجه است
و معنی دوم که صفتی که حکم او منحصر باشد در عروض او موجود دیگری را ابع تحقق

او

او منحصر باشد در وجود لغیره یعنی وجود نفسی نداشته باشد و توضیح این مقام که
مزلّة الاقدام فحول اعلام است آنست که صفات دو قسم است یک قسم آنست که هیچ نحو
وجود لغیره دارد یعنی ثبوت او از برای غیر و اتصاف غیر باو و وجودی نفسی نیز دارد مثل حرارة
~~و برودت~~ و حمرة و این قسم را صفات حقیقیه و صفات انضمامیه و صفات زائده بر
ذات موصوف و صفات عین اشیاء نیز گویند و تحقق این قسم از صفات باتفاق محتاج
بجعل جدید است یعنی جعل موصوف در تحقق او کافی نیست و یک قسم دیگر از صفات اینست
که وجود نفسی ندارد و وجود او منحصر است در وجود لغیره یعنی ثبوت او از برای غیر و این قسم را
صفات غیر حقیقیه و صفات انتزاعیه نیز می‌گویند و حقیقت و تحقق این نحو از صفات اینست
که ذات موصوف وحده یا با انضمام قید وجودی یا قید عدمی صلاحیت انتزاع
او داشته باشد پس تحقق آن اینست که ذاتی موجود شود که صلاحیت انتزاع آن را
داشته باشد خواه انتزاع بفعل آید یا نه و قوم صفات انتزاعیه را دو نحو تقسیم کرده اند
یکبار چنین تقسیم کرده اند که مجرد ذات موصوف کافیست در انتزاع او یا نه
قسم اول را عین ذات گفته اند یعنی که عین ذات موصوف مصداق انتزاع
اوست و قسم دوم را زائد بر ذات و قسم اول و دوم در ممکنات و واجب تعالی می باشند
و در کلام اصحاب عصمت سلام الله علیهم اجمعین صفات خالق را چنین تقسیم شده که یا صفات

قیدی

ذاتست یعنی ذاتست ۰ و بیان این معنی آنست انشاء الله چنانچه کرده در فواید
آینده و سید محقق صاحب حاشیه در شرح مواقف ذکر کرده که قاعده مشهوره در کلام قوم
که ثبوت شیء از برای شیء فرع ثبوت مثبت له است این معنی دارد که عروض
صفات زایده بر ذات فرع ثبوت ذاتست و حکما تقسیم کرده اند که این عوارض
صفت یا از توابع وجود موصوف است در خارج و در ذهن مثل وحدت و
کثرت و وجوب و حدوث و علیت و معلولیت و این را لوازم ماهیت
نام کرده اند و یا از توابع وجود خارجی موصوف است مثل گرمی و این را صفات
موجوده در خارج لازم وجود خارجی نام کرده اند و یا از توابع وجود ذهنی است
و این را لازم وجود ذهنی نام کرده اند و معقولات ثانیه چنانچه گذشت دو اطلاق
دارد یکبار اطلاقش کرده اند بر صفات اشیاء که لازم وجود ذهنی باشد و از
اینجهت تعریفش کرده اند باینکه هی العوارض المختصة بالوجود الذهنی و یکبار اطلاقش
کرده اند بر صفات اشیاء اعتباری مطلقا و از اینجهت در تعریفش گفته لا تعقل الا عارضا
لمعقول آخر و بلفظ اند مالا یتحقق الا عارضا لمتحقق آخر تا تنبیه کند بر اینکه
تحقق او محض تحقق منشأ انتزاع است یعنی وجودی لنفسه ندارد پس معلوم شد
که معنی دوم اعم مطلق است از معنی اول و فاضل دوانی اشکال کرده است که معقول

نامی که معنی دارد بحسب اصطلاح و چون تصور تعریف دوم کما ینبغی نکرده نسبت
میان تعریفین تعریف مذکور کرده اعتراضات بر تعریف ثانی کرده اند
که منطبق بر تعریف اول است و حق این است که خبطهای عظیم ازو در این مباحث
واقع شده و ما که تحقیق کردیم جمیع اعتراضات از قوم رفع شد و معنی کلام قوم
واضح شد و در این اوراق مقرر شده که کلام غیر را حمل باید کرد بر معنی که صحیح باشد
حاشیه بقدر امکان و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء مطلعه آنکه کلی است
کرده میشود بکلیه با وجه چنین قسمت کرده اند که یا ذات او است یعنی کلی است
به تعیینی که بعض از بعض ما تعینت از ... بر ... مثل زید یا آنکه نفس
معانی نحو یعنی است مثل انسان نسبت بزید اول را جزئی حقیقی و شخص نام
[illegible] کرده اند و دوم را کلی شکی درین نیست که بر شخص مثل زید چند
کلی صادق است مثل انسان و حیوان و عالم و عامل و کاتب و ... و شاعر بالفعل
و بالقوه و فرق کلی درین است که بعضی ازین کلیات از زید منفک نمیشود و
بعضی منفک میشود و فرق کلی است در اینکه آن بعضی که منفک میشود دو قسم است
در یک قسم فعلی از افعال زید یا صفتی از صفات زید دخل دارد مثل کاتب و عالم
و در قسم دیگر دخل ندارد مثل انسان و حیوان پس قوم اختلاف کرده اند

در اینکه این قسم که افعال زید و صفات زید را در دخل هست خارج است از ماهیت
زید و ماهیت زید مجرد از هویت شخصیه است همچنانکه ماهیت رب العزه مجرد از
هویت شخصیه است و جمیع کمالات خارج است از ماهیت ذات مقدس جل جلاله
و عظم شانه با اینکه خارج از ماهیت نیست پس محال جمعی از قدما که قائل
بوجود خارجی معقولات اضافیه شده اند ثانی است و این طایفه از متقدمین
کلی طبیعی میگویند و چون دلیل این طایفه بر همه عالم دو دلیل است و منبهات چند اینکه
کلی در خارج موجود نیست و تحقیق کلیت محض است که اشخاص صلاحیت
امتزاج این دارد بسیار است علامه المحققین قطب الملة والدین الرازی ذاتی
مذهب کرده و چون همت محقق مذکور صاحب در جمیع مباحث عقلیه مصروف بر نقد کلام
قوم است نه بر اعتراضات و اختراعات خاصه خود و عادت او جاری شده بود باینکه
استعجال در تحقیق مباحث نکند و بعد از آن که کار کند احتمال الجمهور را از عهد
محاکمه بکند بنا برین در این مبحث و سایر مباحث تابع مختارات علامه المحققین قطب الملة
والدین الرازی شده و تایید مختار او کرده و چون بنای حواشی فاضل دوانی
و سید شیرازی بر استعجال در مباحث است و طبع ایشان مایل باعتراض بر محققین سلف
در اکثر از مباحث از آنجمله سلطان المحققین نصیر الملة والدین با علامه المحققین قطب الملة و

الدین

الدین الرازی نقل کرده اند در بیانهٔ مذاهب مختلفه و صاحب مواقف و علامهٔ
تفتازانی و جرجانی و سید محقق جرجانی و مولانا علی قوشجی جرجانی تابع آن شده اند
و تا بعد ازین ائمه آن ذکر کرده اند حرکت بعضی لصوت ضد صواب کرده اند
ملخص دلیل سوم برای این مطلب اینست که هذا الحیوان موجود است در خارج و حیوان جزء
هذا الحیوان است پس حیوان موجود در خارج باشد و جواب این دلیل و احسنت و ملخص جواب
اینست که اگر مراد از هذا الحیوان ذات زید است مثلا پس میگوییم که لانسلم که حیوان
جزء او باشد و اگر مراد نفس این مفهوم است لانسلم که این مفهوم موجود در خارج باشد و بملاحظه
تقریر مسند که درین دلیل رد بجهالت شده از جهت که با جمال مفهوم کلی [illegible] رسیده که
ذاتی شخص خارجی باشد و لهذا مشغلان کلی طبیعی اعتراف کرده اند تا اینکه امثلهٔ
که جمله نوع و جنس و فصل ذکر کرده ایم همگی عرضیات اند و اطلاع بر ذاتیات اشخاص
خارجیه متعسر بلکه متعذر است و از جملهٔ منبهات بر اینکه کلی طبیعی در خارج
موجود نیست که است که اثر فاعل نفس هویت خارجیه است پس حقیقت تا اثر جعل هویت
خارجیه باشد بالجعل البسیط و حقیقت وجود نفس فعلیت هویه خارجیه باشد و معلوم است
که امتیاز بعضی افراد معلول از بعض بسبب امتیاز ما ضعیف الیه است پس اگر
بود که وجود هویت شخصیه علی وجود نوع و جنس و فصل باشد و از جملهٔ منبهات

مشتمل

که عارض واحد بالشخص چون معروضات محله المختلفه داشته باشند و از جمله مسائل است که کلی
طبیعی اختلاف کرده اند در ذات زید بعضی گفته اند که مرکب است از ماهیت نوعیه و از
هویت شخصیه موجوده در خارج که تعین ذات او و مانع از صدق زید بر کثیرین است
و بعضی گفته اند که ذات زید مجرد انسانیت و امتیاز او از اشخاص دیگر بسبب عوارض
خارجیه است و بعضی گفته اند که امتیاز او از اشخاص دیگر بنحو وجود است و این مذهب
اختیار فاضل دوانی است و فاضل دوانی و غیره ابطال مذهبین اولین کرده اند
و جواب گفته مذهب سیم نیز باطلست پس مذهب این بنده آنست که زید
مجرد هویت شخصیه باشند و جمیع کلیات خارج از ماهیت او باشند و وجود بطلان مذهب سیم
بسیار است و بعضی از آن مذکور میشود اول آنکه امتیاز بعلت هویات بعضی از بعض
بسبب امتیاز ماهیت الذات است پس اگر امتیاز هویات بعضی از بعض بسبب امتیاز انحاء
متعلقه باشد دور لازم می آید دوم آنکه ضرورت حاصلست با آنکه امور متعدده بسبب امتیاز
اشخاص موجوده در خارج نمیشوند سیم آنکه بداهه میدانیم که ذات زید موصوف بنحو
وجود امتیاز می یابد از ذات عمرو دارد قطع نظر از نحو وجود و چه اظهار آنکه
وجوه اعتباریه اسیر غیره بالشخص موجودی متعدد نشود بعض تشخص اشارا حاصل
نمیشود پس معلوم شد که موجود خارجی منحصر است در هویات شخصیه و پس آن

هویات

هویات ما لغت از صدق کنند بر کثیرین و جمیع کلیات از آن هویات منتزع‌اند و وجود
لغیره دارند نه وجود فی نفسه مثل رب العزة جل جلاله و عظم شأنه و این مختار علامه
المحققین قطب الملة والدین الرازی است و سایر محققین مثل صاحب مواقف و علامه
تفتازانی و سید محقق جرجانی تابع ایشان شده و بعد از ین مراتب فاضل دوانی و سید سرازی
حرکت وهمی کرده اند و مذهب مردود قدما را و اسی اورده اند و فاضل دوانی گمان
کرده است که کلیات که ذاتی فردند موجودند حقیقة بوجود فرد و کلیات که عرضی فردند
موجودند بوجود فرد مجازا و سید سرازی گمان کرده است که ذاتیات و عرضیات
همگی موجودند بوجود فرد حقیقة و مذهب سید سرازی مردود است از اینجهت که بعضی از
عرضیات عدم جزء مفهوم اوست مثل اعمی پس سزاوار بود که حقیقة موجود خارجی باشند
و معلوم است که فرق میانه اشباه اعمی و سایر عرضیات کردن در اینکه اعمی حقیقة
موجود نیست و باقی حقیقة موجود است تحکم است و حق نزد فقیر آنست که ذاتیات
و عرضیات همگی موجودند بوجود لغیره و اصلا موجود نیستند بوجود فی نفسه اما دلیل بر
اول اینست که فرد صلاحیت انتزاع ایشان از خود دارد و اما دلیل بر ثانی پس مذکور شد
سابقا و از ین تحقیق معلوم شد که وجود لغیره دو قسم است یکی بطریق حمل بر غیر است
و دیگری بطریق اتصاف غیر است و مذهب فاضل دوانی نیز باطل است با آنکه ما تحقیق کرده‌ایم

بدانکه قوم در مسئله امتناع ترکیب جنس و فصل با ترکیب از ماده و صورت خارجیه
سه فرقه اند یک فرقه گفته اند که هر شخصی که جنس و فصل دارد بازای ایشان ماده و صورت
در خارج دارد و فاضل دوانی احسان این مذهب کرده و یک فرقه گفته اند که هر شخص
که جنس و فصل دارد ماده و صورت در خارج ندارد و یک فرقه گفته اند که جنس و فصل در هیکل
با ترکیب از ماده و صورت جمع میشود و باطل نیز جمع میشود و حق اینست که خلاف
در این مسئله راجع باین میشود که تحقق جنس و فصل در ضمن نوع آیا فرع تحقق ایشان است
در ضمن ماده و صورت اولا یا فرع نیست و مذهب ثالث باین راجع میشود که فرع نیست
پس در این مسئله بر ذکر عین دو قول باشد و ماده و صورت خارجیه که بازای جنس و فصل
هیچ احدی انکار آن نمیکند و بر دو مذهب فاضل دوانی باطل است از چند وجه وجه
اول اینکه لازم می آید که مجردات جنس و فصل نداشته باشند اصلا و کاهای اینکه ما
بداهة میدانیم که همچنانکه عقل حکم میکند که تحقق ذاتی مشترک میان زید و عمرو حکم میکند
تحقق ذاتی مشترک میان نفس ناطقه زید و نفس ناطقه عمرو و سایر مجردات وجه دوم
اینکه لازم می آید که هر شخصی که جنس و فصل داشته باشد در او هر یک از جنس و فصل دو بار موجود
شده باشد یکبار بشرط لا یکبار بشرط شیء و التزام این معنی از محالات فاسده است — در ضمن جه
وجه سیم اینکه لازم می آید که حیوان مثلا بر مجموع نفس ناطقه و بدن محمول شود و این خلاف

بداهة است

بداهت است وجه چهارم آنکه این مذهب مبنی است بر وجود کلی طبیعی در خارج و ابطال آن بداهت است
چنانکه گذشت

فائده هشتم

شارح مطالع در اوائل شرح مطالع نقل کرده از
بعضی متطرفان که تعریف مفردات البته بمشتقات است و مشتق خواه
فصل باشد و خواه خاصه معنیش مرکب است از ذات و حدث و لیست
حدث بذات و سید محقق جرجانی در حاشیه مطالع نقض کرده است که فصل
ماهیات موجوده در خارج نمی‌توانند بود که مشتق باشند و مرکب باشند از ذات تا و
مأخذ اشتقاق و الا لازم می‌آید که عرض عام جزء فصل باشد و فاضل دوانی و سید سراری
گمان کرده‌اند که غرض سید جرجانی بیان است که در مفهوم ناطق مثلا مانی کرده‌اند که
ذات له النطق و لیس چنین نیست بواسطه آنکه ذات تا جزء معنی مشتقات نیست
و بعد از سید سراری اعتراض بر سید جرجانی کرده با اینکه ذات جزء معنی مشتق است و مأخوذ
است در معنی مشتق نه بعنوان عام و نه بعنوان خاص و فاضل دوانی جواب داده است که
که این خلاف بداهت است و حق در این مقام با فاضل دوانی است از اینکه که ذات بر تقدیری که
جزء معنی مشتق باشد البته یا بعنوان خاص خواهد بود یا بعنوان عام و فاضل دوانی گفته که سید
محقق جرجانی تحریر معنی که بوهم مشتقات کرده‌اند کرده و بیان معنی صحیح نکرده پس ما
باید که بیان آن بکنیم و تحقیق است که معنی مشتقات مثل ابیض لا بشرط مأخذ اشتقاق است

وکفته است که در ثوب ابیض مثلا معنی ابیض سه فرد دارد یکی بیاض بشرط لا و یکی ثوب
که معروض بیاض است و یکی مجموع ثوب و بیاض که بشرط شیء ابیض است و کمان
او است که این تحقیق از نتایج فکر فاضل الله تو کرمانشاه است و بنا بر این حیله
تخطئهٔ جمیع حکما و علما بسبب این سخن کرده و کلام بعضی دیگر که هیچ یک از این
دو احتمال متوجه مقصود ایشان نیست محقق حرف حال شده اند و مقصود ایشان تحقیق است
که فصل موجود است خارجیه نبوده اند بوده که سخن ایشان و هر کس ایشان از دست
و ... عرض او اعتراض بر بسیاری که در موقع مسامحات کرده اند آمده است و کلام بعض
دیگر که احتمال دو ... ذکر کرده است جهت تحقیق معنی سخن باطلست از چند وجه
انکه معنی که حکما و علما ... کرده اند جهت مسامحات از لفظ مسامحات تبادر در ب
باد ... میکنند و تبادر از اقوی امارات حقیقت است چنانکه در کتب اصول فقه مقرر
شده   انکه التزام اینکه هر موضعی که سخن صحیح شود دلالت ناچار است د)
که مقرر داشته باشیم تعددات از اتصاف   انکه حمل ابیض بر بیاض هم
تعدد از طبیعت   انکه حمل ابیض بر مجموع ثوب و بیاض بر تعدد است
از ادهای حقیقیه   انکه التزام اینکه ابیض در این مثال دو جا موجود است
حقیقه و یکی مجاز از این طریق که بوجود بیاض موجود است حقیقه و بوجود

مجموع

مجموع ثوب و بیاض پس موجود است حقیقة و بوجود ثوب موجود است مجازاً
لعدم التسبب از اتصاف انکه این احتمال که بیاض بشرط لا است و لا بشرط او
محمول بر ذات زید معقول نیست دور از طبع سلیم دلیل انکه ان
لا بشرط معنی ابیض است نیز خالی نیست واهی انکه معلوم است که مشتقات
همگی موضوعند بوضع نوعی و وضع آن بر یک نهج است و فرق میانه اسم فاعل
و اسم مفعول این است که در اسم فاعل قیام معتبر است و در اسم مفعول تعلق
پس اگر خیالی که مسلک دوانی کرده است در بعض مشتقات صحیح باشد لازم می آید
فائده که در اسم مفعول نیز جاری باشد و معلوم است که جاری نیست مذهب قدماء
و قطب الملة والدین الرازی و صاحب مواقف و علامه تفتازانی و سید محقق جرجانی
که علم بشیء حقیقة دو قسم است یکی علم بکنه آن شیء و یکی علم بآن شیء بوجه و فاضل دوانی
و شیخ را از حصول مثل اعراض رجوع و خروج اسلاف را شنیده از مذهب قوم در این مقام
سر کرده اند و خیال کرده اند که علم بشیء حقیقة منحصر است در علم بکنه او و گفته اند که
علم بشیء بوجه حقیقة علم بوجه است و ذو الوجه حقیقة معلوم نیست دلیل ایشان بر این
خیال آن است که وجه حقیقة موجود شده در ذهن و ذو الوجه حقیقة موجود نشده
و علم حقیقی بموجود حقیقی ذهنی میشود و بخاطر فقیر میرسد که خیال این دو باطل است از چند وجه

اول آنکه حدیث صحیح است در اینکه صانع عالم معلوم بندگان باشد لکن
بوجوه و اعتبارات نه بکنه   دوم آنکه لازم می آید که بندگان حقیقة اقرار بذات
مقدس رب العزة نکرده باشند بلکه اقرار بوجهی از وجوه او کرده باشند و معلوم است که
همچنانکه اقرار بمجرد اسم کافی نیست اقرار بمجرد وجوه و اعتبارات کافی نیست   سیم
آنکه جمیع وجوه و اعتبارات رب العزة کلیات اند پس لازم می آید که حقیقت توحید
حصر الوهیت شان باشد در معنی کلی نه در ذات شخصی رب العزة   چهارم آنکه مقرر شده
در احادیث و در کتب قوم که لفظ الله از اعلام شخصیه است و بنابر خیال این
دو لازم می آید که اصحاب عصمت علیهم السلام و غیرهم معنی این لفظ نفهمیده باشند
بهیچ من الوجوه و استعمال این لفظ که در مخاطبات خود کرده باشند از باب [illegible] بجهالة باشد
پنجم آنکه لازم می آید که کتب جمهور اصحاب باطل باشند و شبهه که محمد رازی کرده بر قوم
علی التحقیق [illegible] و کلام [illegible] تمام [illegible]   ششم آنکه خیال این دو شخص خلاف [illegible]
عوام و خواص است   هفتم آنکه قطعاً ما حکم بر افراد کثیره میکنیم بتوسط عنوانات
کلیه و معلوم است که حکم حقیقة فرع علم حقیقی است و آنکه خیال کرده اند که موجود در
ذهن حقیقة وجه است نه ذو الوجه پس معلوم حقیقة وجه باشد نه ذو الوجه مدفوع است
از این جهت که ذو الوجه بوجه موجود است در ذهن اگرچه بکنه موجود نیست

منفصل

مقتضای حکمت سوفسطائیه بعد از تعلق بعالم بدن است که چون ایشان را فرود آورده میسازند
و بعد ما که مناسب طریقه احساس است ماده المواد افکار خود میسازند و بوسیله
المقدمات محسوسات عالم سفلی بغوامض عالم علوی میکشند و از اینجهت است که در اکثر
مباحث خصوصا و اختلافات بسیار در جمیع علوم کرده اند و معلوم است که احد طرفی
خلاف باطل است پس باید که عامل متثبت باید یا جمعی شود که ایشان مرات علوم
را از عالم علوی بطریق وحی اخذ کرده اند یا اطلاع بر حقیقت اشیا کماهی بقدر طاقت
بشری یابد و ما بیان کنیم اینکه ایشان اختلاف در بعضی علوم نکرده اند مثل
هندسه و حساب و در اکثر علوم کرده اند مثل حکمت الهی و طبیعی و کلام و اصول
فقه و فقه در فواید مذکور کرده ایم هم بطریق عقلی و هم بطریق نقلی از احادیث عصمت
صلوات الله علیهم اجمعین و در اجراء این اعتراض زیاده بیان چون اهم از پیش نباشد و بعضی است
که بعد از آنکه نصیر الملة والدین الطوسی و قطب الملة والدین ... اکثر کتب ابن سینا
و کتب سایر قدما و متکلمین را مطالعه کرده بودند و امتیاز غث آن از سمین
کرده بودند و آنچه نقد کرده بودند در تصانیف خود آورده و مهملات را
ترک کرده بودند و بعد از ایشان در کتب سید محقق جرجانی نسخ تمام یافته بود
از آنجهت که سید محقق جرجانی که مختار است این دو محقق تتبعات صاحب ملحق

و علامه تفتازانی امر زیادات از جانب خود کرده بود و بعد از محقق جرجانی مولانا علی
قوشچی جرجانی تصریحات لطیفه کرده بود و دو شخص متکلم مایل باعتراض آمدند و مطالعه
شفای ابن سینا از روی استعجال کردند و حرکت الهوی از صوب هیچ کردند و آنچه این
محققین ایراد آن کرده بودند از تصانیف ابن سینا از الحواشی شرح جدید تجرید در
آوردند و بیان رد مسائل منقحه مسعوده که حدس محقق در حدس قرن استخراج کرده بودند
کردند و جهود عاد نداشته باشند تا بنی آدم را اغوا بباطل کنند همت
متأخرین و صلحای عجم را مانند آنکه اکثر ایشان را ادراکات عالیه دارند منحصر ساخته در تعلیم و
تعلم حواشی این دو شخص صاحب اشراق آل دوانی از آنجمله که حرف و بطلان در آن
بیشتر است و حق اینست که تعلم و تعلیم حواشی این دو متکلم قبیح و حرام است علاوه بر عا
از تحقیقات این دو متکلم که بسیار از محققین از حکما و متکلمین کرده اند و بصوب ابطال
قدما حرکت الهوی کرده اند مثلا در مباحث معقولات محققین این است که هر گاه
مجاز الا اقرار بذات مقدس رب العزة کرده باشند و مجاز را اعتقاد آن ذات مقدس کرده
باشند و حقیقه اقرار معنی کلی کرده باشند که مصداق آن منحصر است در ذات
و حقیقه اعتقاد معنی کلی کرده باشند که مصداق آن منحصر باشد در ذات مقدس ذلک
ظن الذین لا یؤمنون و هم بعضی از علمای نحو گمان کرده اند که در کلام شرطی

کاشمار

بنده

نسبت تامه و حکمی از خبر است نه در مابین شرط و جمله جزا و سید محقق محقق جواب داده
اسمی کرده است و گفته است که حق در مسئله مذهب منطقیین است و آن اینست
که نسبت تامه و حکمی میانه جمله شرط و جمله جزا است از آنجهت که در کثیری از مواضع کلام
شرطی و جمله جزا صادق است مثلا ان کان زید حمارا کان ناهقا صادق است و زید ناهق — صادق نیست
صادق نیست پس معلوم شد که کلام شرطی جمله جدید است بلکه مخالف است بالنوع
با جمله جزائیه منطقیین گفته اند که نسبت تامه در کلام شرطی اتصال بالایست یا انفصال
و فاضل دوانی ایراد این تحقیق کرده و گمان کرده که در مثل این مواضع جزا صادق است
آنکه جزا در مثال مذکور زید ناهق مطلق نیست اعم از اینکه در نفس الامر باشد یا بر
تقدیر حماریت زید و این رد میدارد محقق خفری تحقیق [illegible] از چند وجه
اول آنکه زید ناهق وقتی که نسبت تامه و حکمی در او باشد اعم از نفس الامر نیست بلکه
منحصر در نفس الامر است و این صحبت ندارد اولو الالباب دوم آنکه قضیه را
بمنزلة الاحد کرد [illegible] که اعم از نفس الامر و از تقدیر باشد این هم صحیح سیم آنکه
میرسد که جمله جزا را مقید سازند به نفس الامر و مع ذلک کلام شرطی صادق است و جمله جزا
صادق نیست و از جمله خصلتهای [illegible] آنکه جواب اینکه مشهور است که زید
معدوم بالنظر صادق است و زید معدوم صادق نیست جواب داده اند که زید معدوم صادق است

بواسطه آنکه معدوم اعم است از معدوم فی نفسه و معدوم باعتبار نظیر و این تحقیق که
سید جرجانی در کلام منزلی ذکر کرده از خاصیت منطقیان علی شبهه معدوم النظیر است
وجواب این جواب این شبهه است و آنکه محقق آنست که کلام فاضل دوانی مخدوش است
از چند وجه   اول آنکه پیشتر مذکور شد در وجه اتمام کلام سید جرجانی
دوم آنکه جواب فاضل جرجانی دوانی که در حاشیه تهذیب و حاشیه تجرید
بیان کرده از این جهت که معدوم بحسب لغت و عرف اعم از معدوم فی نفسه
و اعم از ... و معدوم باعتبار دیگر است مثلاً هرگاه که شخصی گوید که رب العرش
معدوم است مستحیل نیست و اگر معدوم اعم نبود از معدوم النظیر مستحیل نبود
و بدیهی است که بسیاری که قوم مشتق را کرده اند بمعنای بسیار اعم است غلط و خطای
مخفی است   سیم آنکه معنی که ما در حکمیند بدو من از معدوم و سایر مشتقات
اعم است   چهارم آنکه ما میدانیم بدیهه که ذات ثبت له العدم اعم از معدوم فی نفسه
و از معدوم باعتبار نظیر است و اسمی را ما در وقت تعبیر شبهه اراده میکنیم از
لفظ معدوم   پنجم آنکه جواب حاسم ماده شبهه نیست از این جهت که هرگاه که ممکن
ترکیب را معکوس سازیم مثلاً مگوییم زید النظیر چون معدوم است بازهم حمار معدوم است
این جواب جاری نیست و جواب تحقیقی از این شبهه آنست که سید محقق جرجانی در اوائل حاشیه

مطول

مطول فرموده اند و ملخص آن جواب اینست که قضیه دو قسم است یک قسم
مخصص ما قید به است مثل حیوان ناطق و یک قسم معبر ما قید به است مثل
حیوان فرضی و از احکام قسم اول اینست که هر جا که مقید صادق است مطلق هم صادق است
و از احکام قسم دوم نیست مثلا در ما نحن فیه معدوم مقید شده بنظیر و این قید تعبیر
او کرده اند جهت آنکه معنی معدوم آنکه ذات مثبت است ملک له العدم و معنی
معدوم النظیر آن چیزی است که ذات لنظیره العدم و تحقیق این مقام آنست که معدوم
النظیر و معدوم الجار و واسع الدار مثلا ترکیب تقییدی نیست بلکه حیوان
فرضی و حیوان از عمی و حیوان ناطق ترکیب تقییدی توصیفی است و در همگی قید معبر
ما قید به است نه مخصص و بعضی معدوم و معدوم و واسع ترکیب
تقییدی است بلکه بطرح حمیه عنیزه است پس اگر تعبیر شبهه بترکیبات تقییدی
کنند جواب اینست که اینجا قید معبر ما قید به است نه مخصص و اگر تعبیر شبهه
بترکیبات که بطرح حمیه عنیزه است کنند جواب اینست که اینجا مقید و مطلق
نیست از آن جهت که ترکیب تقییدی نیست بلکه بطرح حمیه عنیزه است و استناد
آن از ترکیبات پس تحقیق این مباحث اینست نه چنانکه بوجه که ما حاصل
از اینست طعن بر سید محقق و بر مطلق ساخته و محققان
نفی مطلق و سید محقق را آنجا چنانکه بوجه رد کرده هیهات هیهات

فائده یازدهم

این الزمان الذی   محققین از نحاة مانند تصریح کرده اند که هرگاه خبر
مبتدا جمله بود خبر در مسند المحمول است و نسبت جمله چه بوده در کبری نسبت
میان مسند او جمله صغری همان نسبت حمله الحاصه بالکلیه که در جمله
صغری است کا نسبت در جمله کبری مثل زید لیس هو بحی و شریک الباری
لیس الموجود و معکوس است که بنابر این تحقیق که از محققین نحاة نقل کردیم جمله کبری
تابع جمله صغری است در این که اگر صدق جمله صغری تقاضای وجود مبتدای
جمله کبری میکند صدق جمله کبری نیز تقاضای وجود مبتدای خود میکند
و اگر صدق جمله صغری تقاضای این نمیکند صدق جمله کبری نیز نمیکند و وجه آن
اینست که تقاضای وجود موضوع نسبت میکند و نسبت جمله کبری همان نسبت
جمله صغری است و بعد از تمهید این تحقیق بدانکه جمعی از فضلاء متاخرین
که ابن شاهد اعدای تحقیق علو بدو طول نداده مفهوم آن عبارت را
سبب نقض برده قاعده منطقیان کرده اند ما آنکه فن منطق [illegible]
بعض هندسه و حساب در اینکه ماده المواد افکار در مسائل او نیز در [illegible]
با حساس است و این معنی سبب آن میشود که غلط و خصومت در او
کمتر باشد چنانکه در فوائد [illegible] تحقیق آن کرده ام و ان شاء الله در آخر
این فوائد اشاره بآن خواهیم کرد و آنکه معقولات ثانیه موضوع

حصول [illegible]

فن

فن منطق است و معقول آن مانند بعد است از احساس و منافات بان ندارد که ما
تا بیان کردیم مثلا مسائل باب تصورات است که نسبت میانه کلیات
یکی از آنهاست و هر دو کلی که نسبت میانه ایشان تساوی باشد میان نقیضین
ایشان نیز تساوی است و مسائل باب تصدیقات نظر به نسبت و این مسائل نظر
مسائل حسیات است و اشکالات در مبادی تصوریه فن منطق است نه در
مسائل و نه در مبادی تصدیقیه آن چنانکه لبیب بعد از تعقل می یابد

تأمل

قاعده در باب تصورات مذکور است و آن اینست که دو کلی که میانه ایشان
تساوی باشد میانه نقیضین این دو کلی نیز تساوی است و یکی از قواعد در باب
تصدیقات و آن اینست که موجبه کلیه منعکس می‌شود به موجبه کلیه العکس نقیض
و حاصل نقض ایشان در باب تصورات اینست که مرجع تساوی به صدق دو
موجبه کلیه است چنانکه مقرر شده و میانه مفهومات عامه مثل شیء و ممکن
بامکان عام تساویست و میان نقیضین ایشان که دو مفهوم موضوع اند تساوی نشده
صادق نیستند از جهت آنکه صدق موجبه مقتضای وجود موضوع میکند و نقیض
این دو مفهوم ممتنع است که بر موجودی صادق باشد و حاصل نقض ایشان در باب
تصدیقات اینست که هر موجبه کلیه که موضوعش یکی از این دو مفهوم باشد و محمولش

دیگری صادقست و موجبهٔ کلیه که عکس نقیض او با صادق نیست تو اسطه وجه مذکور
وجمعی دیگر از فضلاء منطقیین که خدای تعالی ایشانرا عمر طولی داده در
در تحقیق علوم مثل علامه تفتازانی و المحققین قطب الملة والدین الرازی و سید المحققین سند
المدققین سید محقق جرجانی و صاحب مواقف و علامه تفتازانی از دفع دو نقض
مذکور کرده اند و تصحیح این دو قاعده منطقیان کرده اند ما نیز گوییم که قضیه
موجبه که سلب در جانب محمول او باشد او را دو طرف اخذ میتوان کرد یک
طرف را معدولة المحمول میگویند و یک طرف را سالبة المحمول و موجبه سالبة
المحمول عبارتست از جمله اسمیه کبری ایجابیه که جزو او جمله صغری سلبیه باشد
مثل شریک الباری لیس هو بموجود و کل لا ممکن بالامکان العام لیس هو بشیء و ما
موجبه کلیه را در باب تصورات در باب تصدیقات سالبة المحمول اخذ
میکنیم تا صدقش تقاضای وجود موضوع نکند و چون فاضل دوانی و سید شیرازی
میل بسیار با عرض مرقوم کرده اند و بعضی از اهل دو علم ناقص بوده
و مهارت در جمیع فنون عقلیه و نقلیه و شهرت نداشته اند از روی سعی الحال اعتراض بر صاحب
محققان کرده اند و آن اعتراض را التحقیق نام کرده اند چه برد جواب
جهل مرکب تحقیق است که او میگوید و ماییم و سلسله سلطان خیالات میکند

اسازا

ایشان نیز اشاره بدان داده چنانکه فاضل دوانی او را المحقق نام کرده اند و چنین است که مسلک
دوانی اولیست که اسم او باشد از آنجهت که اکثر حواشی رد محقق معلوم است بخیالات
فاسده و عاقلی از مغالطات عقلیه و لغویه و شرعیه که لازم افتاده است محقق دوانی را احسان آن
چنانکه لبیبی که تتبع فواید فکر کند مطلع بر اینمعنی خواهد شد ان شاء الله تعالی و معانی
از روی انصاف کتب و تصانیف ایشان را اعتبار کرده اند و چون بکنه مقاصد او
فرو نرفته اند و در رد کلام محقق درین مبحث کرده اند و عبارتی از آن بسیار آنچه
بر وجه خیال بی وجه خود نقل کرده اند و چنین است که این عبارت مؤید محقق است کرده اند
و سبب اینکه ایشان درین بحث بر محقق است که خبط در تصور مقصود محقق را
و از جمله مصنفات که بتکلیف الجند می آرد است که فضلای که جامعه دولت
از فاضل دوانی شنیده اند یا از تلامذه او اخذ کرده اند و حواشی که بر توضیح
کلام او نوشته و رسالها بعد از فوت او حاشیه تحریر فاضل دوانی او را وقت تدریس
کرده اند و در میان عام و خاص بدانشمندی مشهور شده اند مثل ملا میرزا جان
شیرازی و مولانا عبدالله یزدی و خواجه جمال الدین شیرازی تفسیر موجبه سالبة المحمول
باین طریق کرده اند که زید نیست کاتب است و غیر درین تعجب که اینها مثل چون
در مسئله نحوی غافل شده اند و ملخص رد فاضل دوانی و سید شیرازی کلام

محمود خ

کلام محققین را در این مبحث این است که صدق موجبه کلیه اقتضای وجود موضوع میکند نه
از جهت خصوصیت موضوع و محمول بلکه از جهت نسبت تامه ایجابیه است تا هم در
موجبه سالبة المحمول ایجابیه پس گفتن صدق موجبه سالبة المحمول امر مثل معدولة المحمول
اقتضای وجود موضوع کند و عبارتی که از ابن سینا نقل شده باشد کلام خود نقل کرده اند
است که انما اوجبنا ان یکون الموضوع فی الایجابات موجودا لان الحکم لیس
غیر عادل بنفسه ذلک بل لان الایجاب بنفسه ذلک و وجه خبط و غلط این دو فاضل
است که محققین قائل اند باینکه نسبت ایجابیه اقتضای وجود موضوع میکند چه
که این معنی از بدیهیات عام و خاص است تا کسی ایشان میگویند در موجبه سالبة
المحمول نسبت سلبیه است نه ایجابیه پس اقتضای وجود موضوع نکند و از جمله
تحقیقات آنکه سید محقق شریف در حاشیه مطول شرح مختصر تصریح بیان کرده است
که نسبت در موجبه سالبة المحمول سلبیه است نه ایجابیه و آن بعینه در صورت
موجبه است در معنی سالبه و مع هذا این دو فاضل متصل بمقصود دیگر شده اند
و اعراض را مغلطه مناظر خود دانسته اند و در حواشی رسائل که نام سلطان بلاد
مهند نوشته بود در مقام انکار بر علما و محققین که این کرده اند و غیر از این
قطعی بخاطر رسیده است اینکه در موجبه سالبة المحمول نسبت همان است که در

جمله

حملهٔ صغری نسبت و نسبت جدیده در حملهٔ کبری نیست اینکه بداهة ما میدانیم
صدق موجبهٔ سالبة المحمول را در وادی معدوم صرف مثل شریک الباری لیس
بموجود و اگر نسبت جدیده پیدا شدی غیر آن نسبتی که در حملهٔ صغری است آن نسبت
دلیل دوم — موجبه می بود باتفاق متخاصمین و صدقش مقتضای وجود موضوع میگردد اینکه
هر حملهٔ معلقه صادقه مصدره بلیس را مثل لیس زید بحجر اگر کاه استمسار را
منبد اگنی و بر سر آن جملهٔ اضافه کنی قضیه حاصل میشود صادقه که مقتضای
دلیل — وجود موضوع نمیکند پس نسبت ایجابیه پدید نیامد [illegible] مثل زید لیس بحجر سیم
اینکه معلوم است که فرق میان حملهٔ صغری و حملهٔ کبری در موجبهٔ سالبة المحمول تکرار است
که تکرار موضوع در حملهٔ کبری شود نه در حملهٔ صغری و معلوم است که تکرار ذکر موضوع
سبب احداث نسبت جدیده ایجابیه نمیشود و اگر کسی خواهد که انکار علما کند
با این کلام تحقیق که متمم افکار سلف و خلف است انکار کند نه تخیلات
پوچ که رد جمیع افکار سلف و خلف است و نقلی را از تصور آن خنده می آید
و مغالطهٔ معمر در بس فوائد و سایر فوائد ما او لو لا الیاس همت از تحقیق کی مغالطه
حاشیه — با عمر ان مسیح است عقلا چرا که نیست شرعا حکما و متکلمین قسمت وجود
بخارجی و ذهنی کرده اند ما بر طریق وجود ذهنی دو قسم است یکی اینکه آثاری که

از آن شی موجود است در آن وجود بر آن شی مترتب میشود و آن را وجود خارجی
و عینی و اصیل نام نهاده اند و دیگری آنکه احکام مسطوره [?] بر آن مترتب نشود و آن را وجود ذهنی
و ظلی و غیر اصیل نام کرده اند و جمهور حکما و بعض متکلمین گمان کرده اند که علم کلی مجرد
بعد ذات وجود دارند منحصر است در سکه [?] مفهوم کلیه و جزئیات مجرده بذات
قائم میشوند و جزئیات مادیه بجواهر که آلت مجرد است قائم میشوند و بعضی گمان
کرده اند که علم باشیا وقتی است که آن اشیا موجود باشند فی انفسها یا در خارج
یا در ذهن و از اینجاست که اینها گمان کرده اند در مسئله علم ازلی رب العزة که جمیع
ممکن است که در اشیا میشود حیران شده اند پس افلاطون گمان کرده است
که اشیا در ازل موجود اند بوجود خارجی از مشاعر و غیر اصیل و نام آن مثل
افلاطون نهاده اند و تصحیح علم ازلی رب العزة بآن کرده اند و مذهب او
حماست [illegible] و بادله قطعیه عقلیه و نقلیه ابطال آن شده است و ابن سینا
و غیر او از علما که منکر مثل اند حیران شده اند در علم ازلی رب العزة از آنجا که
اگر مفهومات غیر متناهیه که در ازل معلوم رب العزة اند موجود نباشند
لازم می آید که تعلق علم بلا شی محض و این باطل است بالبدیهة و اگر موجود باشند
یا در آن وجود قائم بنفس خواهند بود یا قائم بغیر و بر تقدیر که قائم بغیر باشند

یا قائم

یا قائم بذات رب العزه خواهند بود بالعرض ذات رب العزه و مفاسد جمیع احتمالات مذکوره واضحست و نیز چون معلومات رب العزه غیر متناهی بالفعل است پس براهینی که ابطال تسلسل میکند مثل برهان تطبیق و غیر که شبه انها از ضعف برهان تطبیق دران جاریست وقتی که معلومات موجود باشند و این شبهه ایضاً بسبب این شده که جمیع گفته اند که رب العزه در ازل عالم و سمیع و بصیر است یعنی چنین نیست که اگر شیئی موجود شود علم و سمع و بصر تعلق باو میگیرد و در کتاب توحید ابن بابویه چند حدیث که ظاهر موهم این حقیقت و لیکن مراد این معنی نیست از انچه که احادیث کثیره ناطقه باین مضمون که علم رب العزه قبل از خلق اشیا علی علم اوست بعد از خلق اشیا و همچنین زیادتی و نقص و فنا و تغیر نیست تحقیق تواتر معنوی رسیده و از این جهت که هرگاه تعلق علم و سمع و بصر ازلی نباشد پس جهل در ازل لازم می آید و نیز لازم می آید که رب العزه در حال نزول این تعلق علم با و شده باشد و هر دو معنی کفر است و فقیر سالها در این مسئله متفکر بودم و رجوع باحادیث

اهل البیت علیهم السلام و با افکار حکما و متکلمین میکردم تا آنکه سحری
صانع عالم جل جلاله در دل فقیر انداخت که لا شیء محض آنست که
نه حصول فی نفسه داشته باشد و نه حصول فی غیره و بعبارتی دیگر
لا شیء محض آنست که هستی قائم باو نباشد و نیز ملاحظه تعلق باو کرده نشود
و چرا نتوانند بود که جمیع مفهومات کلیه و جزئیه مادیه و مجرده
غیر متناهیه در نفس ملاحظه رب العزه باشند مانند حیّی که ملاحظه
تعلق بایشان کرده باشند بی آنکه ثبوت و حصول و هستی قیام
بایشان داشته باشد و این ملاحظه عین علم رب العزه و عین
ذات رب العزه باشد و همچنانکه متصور شده که آثاری که از ثبات
مترتب است بر ایشان در وجود ذهنی مترتب میشود وچرا
نتوانند بود که در حصول در ملاحظه مشترک باشند کل متصف
بتشخصات و با متیاز بعضی از بعضی نباشد بلی امتیاز
فی نفسه بعضی از بعضی داشته باشد و چرا نتوانند
بود که در حصول در ملاحظه حلول در غیر نکرده باشد یعنی
قائم بغیر نباشند و بعضی جوهری نیز باشند و انکه مسلم ا

الی اثر

این است که هر موجودی نفس شخصی دارد قائم بغیر یا قائم بنفس
و اما آنکه وجود [illegible] در ملاحظه داشته باشند و حصول فی
نداشته باشند لا نسلم که منحصر درین دو قسم باشد و سید محقق
جرجانی در حاشیه مطالع نقل کرده است که نزد محققین
مدرک کلیات و جزئیات نفس ناطقه است لیکن جزئیات
مادیه در حواس مرتسم شوند نه در نفس ناطقه و این معنی موید
احتمالیست که ذکر کردیم از جهت که منا [illegible]
حاصله در ملاحظه نفس ناطقه قایم بنفس [illegible] نیستند ناطقه
و بنابرین احتمال که گفتیم [illegible] حصول [illegible] ناطقه خطه در
آنها بحصول فی نفسها [illegible] است که حقیقت وجود اشیا
در ذهن ما همین [illegible] حصول در ملاحظه ما باشد بی حصول
فی نفسها پس ممکن است که علم ما باشیا نیز برین [illegible]
باشد و برای احتمال وجود ازلی مفهومات نه بر طریق قیام
بذات مقدس الهی چنانکه کیفیات نفسانیه قایم بنفس ناطقه
و نه بطریق [illegible] این مفهومات با نفسها [illegible] مثل افلاطونیه

وفاضل دوانی بعد از انکه نقل کرده است که ابن سینا در تحصیل وجود ازلی
مفهومات که مناط علم ازلی الهی است شبهه ذکر کرده و در جواب آن شبهه
حیران شده گفته که آن احتمال که بعضی از متاخرین در دادن علم بانبیا ذکر
کرده جواب میشود غرض فاضل دوانی احتمالیست که علامه المحققین ابن سینا م
قطب الملة والدین الرازی ذکر کرده و محققین متاخرین مثل علامه
تفتازانی و سید محقق جرجانی و مولانا علاء قوشجی در آن احتمال تابع
علامة المحققین شده اند و توضیح این مقال اینست که اگر علم ما باشیا
باین طریق باشد که کلیات و جزئیات مجرده قایم بنفس ناطقه
شوند و جزئیات مادیه قایم بحواس ظاهره شوند مفاسد بسیار
لازم می آید از انجمله انکه جمیع خصوصیات شخص خارجی مشترک
باشد میانه او و میانه شخص قایم بذهن ازینجهت که مفروض اینست
که ملاحظه تعلق بجمیع خصوصیات خارجیه زید مثلا گرفته و مفروض
اینست که تعلق ملاحظه بشی منوط است بقیام آن شیء بنفس ناطقه
یا بحواس و از انجمله انکه لازم می آید که جمیع معقولات بحسب وجود ذهنی
از مقوله کیف شوند ازانجهت که تعریفات کیف برای تقدیر

وجود ذهنی

برایشان صادقست و آثار کیف موجود است و نیز قوم علم را از جمله
کیفیات نفسانیه شمرده اند و مفهومات برای تقدیر هم علمند و هم معلوم
چه که برای تقدیر علم و معلوم متحد بالشخص و متغایر بالاعتبار اند و
از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که نسبت میانه معقولات [illegible] تباین کلیست
و بنابرای تقدیر تباین نیست و از جمله مفاسد آنکه قوم گفته اند که
دو جنس عالی در یک مرتبه نمی باشند و مقولات عشر را جنس عالی کل افراد
خود میدانند و این تقدیر خلاف این قواعد را لازم دارد و از جمله

۲ لـ انسان

مفاسد آنکه لازم می آید که مفهوم انسانرا اصلا در وجود ذهنی
هم شخص باشد و هم کلی و از جمله مفاسد آنکه علم را افضل نجابات از
از موجودات خارجیه میدانند و معلومات را از موجودات ذهنیه
پس چون علم و معلوم متحد بالشخص و بالوجود نباشند و از بعضی این مفاسد
جواب بتکلف میتوان داد و از اکثر نه پس وجود ذهنی را که قوم
قایل بآن شده اند که ماهیات در وجود ذهنی حاصلند در ذهن
و قایم بذهن نیستند و فاضل دوانی گفته که آن احتمال جواب شیخ
ابن سینا بشود و اصلا در مقام تحقیق آن احتمال و رفع مفاسد

ازان احتمال نشده و چند شبهه بر آن احتمال بخاطر فقیر رسیده اول انکه
لازم می آید که معقولات شیء در وجود خارجی قایم بغیر باشند
و در وجود ذهنی قایم بنفس باشند دوم آنکه لازم می آید که مهیات قایم
بنفس باشند در وجود ذهنی سیم انکه این نحو از ازلی محتاج بجعل جاعل است حصول
و مفاسد این بسیار است چهارم آنکه بعضی از محققین دعوای بدیه
کرده اند درست در اینکه هر چه موجود میشود می باید که هویه تشخیصیه ذهنیه
پس بی هویه تشخیصیه چون مهیات حاصل در ذهن میشوند بخصم انکه دو مقدمه
از ضروریات جمیع ادیان است کان الله ولم یکن معه شیئی و دیگر انکه
موجودات سوی رب العزة او ادرا ... و هر گاه که حصول این مفهومات
در ازل باشند علاقه این دو مقدمه لازم می آید و جواب از کل بخاطر
فقیر رسیده و حاصل جواب آنست که کلام علامه المحققین را حمل
کنیم بر آن احتمال که بخاطر فقیر رسیده در جواب شبهه ابن سینا و تحقیق
آن اینست که فرق کنیم میانه حصول شیئی فی نفسه و حصول شیئی در ملاحظه
و بگوییم که حصول شیئی فی نفسه لازم دارد این را که تحقق قایم بنفسه بغیر با
بنفس خود و حاصل فی نفسه اینست که وجود قایم باو باشد و حاصل

در ملاحظه اینست که وجود قایم باو نباشد بلکه ملاحظه تعلق باو گرفته
دیگو ییم که ملاحظه ازلیه عین ذات رب العزه است و معنی علم ازلیه است
و مفهومات در ازل حاصل فی نفسها نیستند تا تعدد قدما [illegible]
دیگر لازم آید بلکه حاصلند در ملاحظه و اگر متوهمی گوید که حصول
کتب در صندوق لازم دارد حصول فی نفسه کتب را جواب گوییم که
ظرفیه در ما نحن فیه مجازیست و در کتب و صندوق [illegible] و این قیاس
قیاس مع الفارق است و معلوم است که مرتبه [illegible] قیاس مع
و او را احتمال کافیست [illegible] علم ازلی رب العزه به مفهومات
غیر متناهیه بالفعل بر حقیقت [illegible] این احتمال که اگر
این احتمال حق نباشد [illegible] لازم می آید و معلوم است
که قیام وجود ازلی به مفهومات [illegible] است [illegible] معلوم است که
تعلق ملاحظه ازلی با ایشان محال نیست پس اگر حصول وجود ذهنی در
این هم که وجود قایم باو باشد نفی علم ازلی لازم می آید پس معلوم شد
که حقیقت وجود ذهنی تعلق ملاحظه است به مفهومات و بعد از آنکه
دانستی که مفهومات وجود در ملاحظه لازم ندارد وجود در خارج
ملاحظه را پس بدانکه ملاحظه ازلی خبر [illegible] اشیا است نه وجود اشیا

بحسب نفس الامر چه معنی ملاحظه که مواد قضایا صادقه اند در علم ازلی کاذب
نیز حاصلند و حاصل دوانی خیال کرده است که وجود در ملاحظه از انحای
وجود اشیا است در نفس الامر و بنا بر این خیال گمان کرده است
که ارتفاع نقیضین از مهیة من حیث هی ارتفاع نقیضین بحسب
نفس الامر است و جمهور را دو دلیل بخاطر رسیده بر اینکه وجود در ملاحظه
از انحای وجود [illegible] نفس الامر نیست دلیل اول آنکه وجود شیء
در ملاحظه فرضیه آن شیء است و وجود در نفس الامر این نیست
[illegible] که فرض شیء لازم ندارد تحقق
آن شیء را در خارج فرض و [illegible] ذهنی فرض را قوم [illegible] افتراق
ذهنی از نفس الامر دانسته اند دلیل دوم آنکه قضایای کاذبه مثل
زوجیه خمسه ملاحظه ذهن ظرف انسان است و نفس الامر ظرف انسان نیست
و باید دانست که وجود اشیا در مشاعر دو قسم است یک قسم وجود
در ملاحظه مثل زوجیه اربع و یک قسم وجود در خارج ملاحظه مثل
زوجیه اربعه و در هر دو قسم نفس الامر ظرف وجود است از حیثیت که
هیچ یک از این دو وجود منوط بفرض فارض نیست و در قسم ثانی

اول

ظرف موجود نیز هست بخلاف قسم اول و این معنی سبب حیرت فاضل دوانی
شده و فقیر سالها متفکر بود درینکه مفهومات غیر متناهیه در علم
ازلی رب العزه موجودند بالفعل اجمالا و امتیازی نفس بعضی از بعض
دارند اگر چه [illegible] با امتیازات نمیشمند در این وجود با اتفاق
محققین حکما و متکلمین از این جهت که این وجود سنخی مشترک است
میانه جمیع مفهومات دارد که [illegible] از توابع وجود
مختصه [illegible] و این مفهومات از قبیل غیر متناهی
بمعنی لا یقف نیست بخلاف عدد اعداد که حتم محتمل است
مثل اینکه از قبیل غیر موجود متناهی بمعنی لا یقف [illegible] از آنجهت
که کل مراتب اعداد در وجود نیست بالفعل اجمالا و فقیر محملی نیست
که موجود شود و در علم ازلی رب العزه جمیع مراتب اعداد [illegible]
بالفعل پس سبب اینکه براهین ابطال تسلسل مثل برهان تطبیق در فرد
در این موضع جاری نیست چه باشد تا آنکه متفطن بانی دقیقه شدم که
وجود ازلی مفهومات در علم رب العزه وجود در ملاحظه [illegible] است
نه وجود فی انفسها و غیر متناهی لایقف دو فرد دارد مثال یک فرد شی

حوادث متعاقبه است در جانب ابد و آن باین طریق است که هر ترتیب
که غیر محصور است موجود نخواهد بود هر گز دخال فرد دیگر شی از اجزای جسم متصل
واحد است و آن باین طریق است که منشأ انتزاع هر مرتبه از عدد
که محصور است بین حاصرین در او بالفعل موجود است و جمیع غیر متناهی
بمعنی دیگر آنست که جمیع مراتب محصوره بین حاصرین در او موجود شده
بالفعل و نیز مرتبه غیر محصوره موجود باشد . مجموعی خلافه

فائده سیزدهم

ذکر کرده اند که رب العزه در ازل عالمست باشیا بر وجه کلی
نه بر وجه جزئی و جمعی از متکلمین تشنیع بر ایشان برای معنی کرده اند
که رب العزه عالم بجزئیات نمیست و این خلاف ادله
عقلیه و نقلیه است و جمع دیگر از متکلمین
توجیه کلام فلاسفه بدو طریق کرده اند و آن دو طریق در کتب
کلامیه مذکور است و بنا بر آن دقیقه که یاد کردیم توجیه
ثالثی ظاهر و آن این است که معلومات در وجود علم ازلی
متصف بتشخصات و بهیچ صفتی نیستند

فائده چهاردهم

احادیثی که بطریق اهل بیت علیهم السلم منقول است حجت

دلیل

در اینکه علم رب العزة بجمیع معلومات بعد از خلق اشیا علی علم
او است یا بیش از آنکه قبل از خلق اشیا و هیچ وجه تفاوتی نیست
پس معلوم شد که اکثر در کلام حکما و جمع از علمای اسلام مذکور است
که رب العزة دو علم دارد یکی حصولی اجمالی و آن علمی ذاتی است
و مقدم است بر خلق اشیا و دیگری حضوری تفصیلی و آن گاهی
اشیا است خلاف حق است بعد از آنکه قطب
الملة والدین الرازی قدس سره مردم را بآن احتمال کرده است
که اشیا حاصل شوند در ذهن بطریق قیام به ذهن و جمعی از محققین علما مانند
مثل علامه تفتازانی و سید جرجانی و مولانا علاء قوشجی حدوث آن احتمال را
صحیح دانسته اند موافق او شده اند فاضل دوانی و سید شیرازی
حرکت جمهوری کرده اند و انکار آن کرده اند و از عجایب آنکه
فاضل دوانی تارةً انکار آن کرده در بعضی از تصانیف و تارةً
مثبت آن شده در جواب شبهه ابن سینا و حقق این است
که تمام آن احتمال مانند معمه میشود که در جواب شبهه ابن سینا
بخاطر مهر رسیده و بآن دقیقه بحث بسیار بر آن می آید

حوادث متعاقبه است در جانب ابد و آن باین طریق است که ...

که غیر محصوره موجود نخواهد بود هرگز و مثال فرد دیگرش اجزای جسم متصل

واحد است و آن باین طریق است که منشأ انتزاع هر مرتبه از عدد

که محصور است باین جا ... در او بالفعل موجود است و مجموعی غیر متناهی

بمعنی دیگر آنست که جمیع مراتب محصوره باین جا ... در او موجود شده

بالفعل و هر مرتبه غیر محصوره موجود باشد

فایده سیم

ذکر کرده اند که رب العزه در ازل عالمست باشیا بر وجه کلی

نه بر وجه جزئی و بعضی از ... کلام ایشان برای معنی کرده اند

که رب العزه عالم ... نیست و این معنی خلاف ادله

عقلیه و خلاف ضرورت ... اذهان است و جمع دیگر از متکلمین

توجیه کلام فلاسفه بدو طریق کرده اند و آن دو طریق در کتب

کلامیه مذکور است و بنا بر آن دقیقه که ما ذکر کردیم توجیهی

ثالثی ظاهر و آن این است که مفهومات در وجود علم ازلی

فایده چهاردهم

متصف بتشخصات و بهیج صفتی نیستند

احادیثی که بطریق اهل بیت علیهم السلم منقول است هر ...

در باب

در اینکه علم رب العزة بجمیع معلومات بعد از خلق اشیا علم
او است بأشیا قبل از خلق اشیا هیچ دیگر تفاوتی نیست
پس معلوم شد که آنچه در کلام حکما و جمع از علمای اسلام مذکور است
که رب العزة دو علم دارد یکی حصولی اجمالی و آن علمی ذاتی است
و مقدم است بر خلق اشیا و دیگری حضوری تفصیلی و آن آگاهی
اشیا است خلاف حق است   بعد از آنکه قطب
الملة والدین الرازی تصریح بعجز مردم با آن احتمال کرده است
که اشیا حاصل شوند در ذهن به قیام به ذهن و جمعی از محققان علما چون
مثل علامه تفتازانی و سید جرجانی و مولانا علی قوشجی چون آن احتمال را
صحیح دانسته اند موافق او شده اند فاضل دوانی و سید شیرازی
حرکت جوهری کرده اند و انکار آن کرده اند و از عجایب آنکه
فاضل دوانی تارة انکار آن کرده در بعضی از تصانیف و تارة
متثبت بآن شده در جواب شبهه ابن سینا و حقیقت این است
که اتمام آن احتمال ما نحن فیه میشود که در جواب شبهه ابن سینا
بخاطر فقیر رسیده و به آن دقیقه بحث بسیار بر آن می آید

چنانچه گذشت و بعد اللتیا و التی فاضل دوانی اختیار آن کرده
که ماهیات قایم باذهان میشوند و علم و معلوم متحد بالشخص اند و متغایر
بالاعتبار و ماهیة انسان در ذهن بیک اعتبار متصف بکلیه است
و بیک اعتبار متصف بجزئیه است و علم از مقوله کیف است مجازا
و هیچ تأمل نکرده که تعریفات کیف و آثار کیف همگی اینجا جاریست
و نیز قوم از جمله کیفیات نفسانیه علم را شمرده اند و نیز از این غافل
شده اند که لازم می آید که جمیع خصوصیات زید موجود در خارج
مشترک باشد میانه او و میانه شخص قایم بنفس دوانی خلاف بدیهه است
سیما بمذهب او که تشخص خارجی را عین خلط بنحو وجود خارجی
میداند پس لازم می آید که زید در وجود ذهنی مخلوط بوجود خارجی
باشد و سید شیراز اختیار این کرده است که ماهیات عالم بذهن آمده است
و ذهنی جزء علم کیف است هر چیز که درو گشته شود کیف بار می آورد
و فاضل دوانی چند بحث را اوکرده همگی وارد است و از آنجمله
آنکه انقلاب حقیقت لازم می آید و از آنجمله آنکه حلام منع و قس

لازم آید

لازم می‌آید بواسطه آنکه مفروض اینست که مبدأ انسان مثلا
در ذهن موجود است و از آنجا که مقتضای دلیل وجود ذهنی
اینست که نفس مهیات موجود شوند نه آنکه منقلب بحقیقت
دیگر شوند بهمه حال بعد از آنکه آن دو فاضل حرکت قهقری کردند
و عدول کردند از طریقه محققین مورد مفاسد شوند

سلطان المحققین نصیر الملة والدین قدس سره فرموده اند که صانع عالم
مبدأ جمیع مهیات است نسبت به بعضی بی واسطه و نسبت به بعضی بواسطه
پس از آن حیثیت در ازل عالمست و فاضل دوانی حرف تعلیل
بوده است در علوم خاصه که گذشت در بحث الیه المحول و قلیل
التفکر بوده است در بعضی مباحث خاصه که از مباحث النفس
معلوم شد و میل بسیار داشته است که اعتراض بر قوم کند درین
مبحث ده بحث یا زیاده بر سلطان المحققین و برهان المدققین
کرده و جمیع بحثهای او مبنی بر اینست که حیثیت را در کلام
نصیر الملة والدین حمل حیثیت تقییدی کرده و حال آنکه مراد
تعلیلست و حاصل کلام نصیر الملة والدین اینست که چون

متمکنست ازانکه حق سبحانه و تعالی جل جلاله و عظم سلطانه درازل ممکنات را جمیع ما

یحتاج الیه بهیات ازاو فایض شوند بعضی بی واسطه و بعضی بواسطه دیگری

قدرت و اختیار پس ذات مقدس او قبل از خلق اشیا بالمرة

بجمیع کمالات اگر عالم نباشد آن کمال نخواهد داشت و این معنی در غایت صحت

است و فاضل دوانی حمل کلام برین کرده که حیثیت مبدائیه غیر

حیثیه [illegible] است — فایده در قدم

فقیر بعد ازانکه علوم عقلیه

و شرعیه و لغویه را از اکابر علماء رحمهم الله تعالی اخذ کردم سالها در

[illegible] فکر [illegible] در مقام نقد مباحث شدم

آخر [illegible] سلطان المحققین نصیر الملة و

الدین [illegible] قطب الملة والدین الرازی و رسالة

متاخرین مثل علامه تفتازانی و صاحب مواقف و سید المحققین

و سند المدققین سید شریف جرجانی و علامه قوشجی که تابع ایشان

شده اند حق آنست و محدثات فاضل دوانی و خیالات سید شیرازی

که فی الحقیقه عدول از آن تحقیقات همگی برخلاف آنست و سبب این

مراتب آنست که آن جماعت کثیر البضاعت بوده اند در علوم و ازمان

[illegible]

۲

مستقیمه داشته اند و همت ایشان مصروف بوده بر تحقیق مباحث

نه بر اعتراض بر قوم و مشغول بتصانیف و این معانی

در این دو فاضل مفقود است و دو کتاب است که در بلاد عجم تعلیم و تعلم

آن شایع شده یکی شرح جامی بر کافیه ابن حاجب و یکی حواشی دوانی

بر شرح تجرید و با انکه اکثر فضلای عجم ادراکات عالیه دارند عالی شان

از تحصیل حقه این دو کتابست در اوایل سن شرح جامی بر کافیه و

بعد از ان حواشی دوانی و چون همت شیطان مصروف بر اغوای بند

کانست این مراتب مستند بتدبیرات ایشانست خذله الله تعالی و

احسن طریق درین ازمنه جهت تحصیل علوم اینست که در اوایل سن

اوقات صرف تصانیف ابن مالک و ابن هشام و خالد ازهری شود

و بعد از ان صرف شرح رضی و بعد از ان صرف احادیث لیکن بشرط

انکه جمیع این فنون از افواه رجال اخذ کرده شود نه انکه خود بخود مطالعه

کتب کند فاما الکل علم اسرار لا یطلع علیها من الکتب و ذلک فضل الله

یؤتیه من یشاء و طالب ادراک تام اگر فرصت داشته باشد او

اوقات صرف تصانیف سید محقق جرجانی که فی الحقیقه تحریر خلاصه

فرصت

مطالب منقحه قوم است مثل حاشیه مطالع و حاشیه شرح قدیم و شرح
مواقف و شرح جدید مولانا علی قوشجی نیز بکند و اگر نداشته باشد
توجه باین مراتب قبیح است عقلا حرامست شرعا و اما صرف عمر در
ریاضیه زیاده بر قدر معرفت قبله و اوقات خلوات تضییع عمر است
و فی الحقیقه ریاضیات داخل علوم عقلیه نیست داخل حسیه است
از ینجهت است که در او عقلا افکار متناقضه نکرده اند

فایده نهم

در فواید سابقه معلوم شد که فعلیت ماهیات و وجود
فی نفسه ماهیات و وجود خارجی ماهیات یکیست و فهمیده شد که
حصول ماهیات در ملاحظ مجردات فعلیت ماهیات نیست
بلکه فرض و اعتبار این نیست و فهمیده شد که حقیقت وجود ذهنی
وجود در ملاحظ عالی است که ارتسام و قیام بعالی نیست بدانکه انچه
ممکنست که دانسته شود بکنه یا بوجه او را حکما و متکلمین چنین قسمت
کرده اند که یا ذات او آبیست از اینکه موجود شود یا از اینکه معدوم شود
یا آبی از هیچکدام نیست پس اول را ممتنع الوجود نام نهاده اند مثل
اجتماع نقیضین و ثانی را واجب الوجود و مصداقش منحصر است

۱۱۱۶ / ۸

در ذات مقدس صانع عالم جل جلاله و ثالث را ممکن الوجود و العدم

مثل روح القدس و جبرئیل و سایر ملایک و نفوس ناطقهٔ انسانیه

و افلاک و جن و عناصر اربعه و موالید ثلثه ~~موالید ثلثه~~ و باید دانست

که این ممکن الوجود و العدمست اگر تخلیه او کنند یعنی هیچ فاعلی درو

اثر نکند یا معدوم خواهد بود یا موجود پس بنا بر تقدیر اول وجود

محتاجست بتاثیر فاعل و معلومست که تاثیر شئ در نفس خود ممکن نیست

پس محتاج خواهد بود بتاثیر غیر در او و بنا بر تقدیر ثانی عدم او محتاج

بتاثیر فاعل خواهد بود و معلومست که تاثیر در اعدام ممکن نیست

پس مصداق تاثیر فاعل اینجا مدافعه فاعل خواهد بود بذات پس وجود

او موقوف خواهد بود بر رفع مدافع چنانچه بودن اجسام ثقال

حول مرکز موقوفست بر رفع قاسر و معلومست که هرچه موقوفست

بر رفع مانع موقوفست بر تاثیر فاعل و معلومست که تاثیر شئ

در نفس محالست و باین دلیل شبهه اینکه ممکن باولویه ذاتیه

موجود میشود باطل شد و بخاطر فقیر چند دلیل بجهت ابطال اولویه ذا

رسیده اکتفا بذکر دو دلیل درین رساله میشود پس دلیل دوم آنکه

ممکن الوجود بر تقدیر تخلیه اگر معدوم باشد وجودش محتاج بتاثیر فاعلی خواهد بود و اگر موجود باشد حال خالی ازان نیست که ذات او علت تامه وجود اوست یا علت ناقصه پس بر تقدیر اول لازم می آید که ممکن العدم نباشد و بنابر ثانی لازم می آید که محتاج بغیر باشد و معلوم است که هر محتاج بغیر محتاجست بنابر تاثیر فاعل

فایده نوزدهم

غیر متناهی در کلام قوم بر دو معنی آمده یکی معنی آحاد کثیره که نزد حدی وقوف نکنند و مجموع معاین نداشته باشد و مراد بمجموع ... است که قابل زیاده و نقصان باشد مثلا یکسال مجموع معاین است و از حال تا دخول حال مجموع معاین نیست و از جهت اعتبار این معنی از معنی دیگر قوم این را غیر متناهی بمعنی لا یقف گفته اند و معنی ثانی را مسلسل و معنی دوم اینست که آحاد کثیره که نزد حدی وقوف نکند و مجموع معاین داشته باشد و افراد معنی دوم جزئیات حقیقیه اند و افراد معنی اول همیشه کلیست اصلا جزء حقیقی نمی باشد و بوجه دیگر غیر متناهی بمعنی لا یقف آحادیست که توقف نکند نزد حدی و مجموعش تجاوز نکرده باشد از مراتب متناهیه عدد و غیر متناهی بمعنی دیگر مجموع آحادیست

مجموع معنی مجموعیت

که بآحاد

که آن را ذکر کرده باشند از جمیع مراتب متناهیه بمعنی که یکی عدد دوم
اتفاق کرده اند برین که غیر متناهی بمعنی لا یقف افراد متحققه
بیارند از دو سبب انکه براهین ابطال تسلسل در و جاری نیست
اینست که مجموع معین ندارد و حقیقت معنی است کل و غیر
متناهی بمعنی لا یقف در بعض صور منشا انتزاع موجود بالفعل دارد و دران منشا انتزاع غیر متناهی بمعنی لا یقف موجود نیست بالفعل
نه اجمالا و نه تفصیلا که اکر مثلا در جسم متصل واحد انصاف غیر متناهیه
موجود باشد بالفعل بوجود کل چون غیر متناهی براهین جاری نیز لازم مایند
و مصداق غیر متناهی بمعنی لا یقف منحصر است در امور التقابلیه
متعاقبه و او دو قسم است امور استقبالیه متعاقبه انتزاعیه یکقسم
مثل تحلیلات متصل واحد باجزا او یکی قسم غیر انتزاعیه مثل حوادث
متعاقبه در جانب ابد و کسی کوید که انصاف غیر متناهی در جسم
متصل واحد بالفعل موجود اند بوجود کل اجمالا و دلیل برین
اینست که اجزاء متصل واحد متصف بصفات متضاده
میشوند آن واحد مثلا یک نصف ماء متصل واحد حار است
و یک نصف بارد است و حس و بدیهه نیز باین معنی حاکم است

ونیز بدیهیست که فرق نیست میانه اجزاء اولویه و ثانویه
وهکذا الی غیر النهایه پس همگی موجودند بالفعل بوجود کل
اجمالا جواب از خصین گوییم که تقسیم متصل واحد به نصفین و تقسیم
نصف او بنصفین وهکذا الی غیر النهایه منوطست بر حصول
امتیاز احد نصفین از دیگری از انجهت که تعدد بی امتیاز ممکن
نیست و امتیازات انضاف بعض از بعضی از حوادث متعاقبه
قیم است و منقطع میشود بانقطاع اعتبار پس این مقدمه
ممنوعست که انضاف غیر متناهیه در متصل واحد موجود است
تعدد فرع حصول امتیاز
است و در بعضی از مراتب دیگر حاصل نیست پس قسمت عقلی
نیز دران مراتب ممکن نیست از انجهت که امتیازات منقطع
میشود بانقطاع اعتبار و فوتهم در تحقیق معنی ثانی اختلاف کرده اند
پس مذهب فلاسفه اینست که یک قسم از معنی ثانی ممتنع است
وآن تسلسل در امور مجتمعه مرتبه است و باقی اقسام ممکن است
وباعث ایشانرا براین فرق اینست که گمان کرده اند که براهین که در

بیاض

زمان ایشان بظهور رسیده بوده جهت ابطال تسلسل مثل برهان تطبیق و برهان صح
تضایف مخصوص است بابطال این قسم و مذهب متکلمین
اینست که جمیع اقسام معنی در دم ممتنع است و باعث ایشانرا
براین قول دو چیز است یکی انکه باندک تصرف
براهین قدما را در جمیع اقسام جاری کرده اند باین طریق که فرض صح
اجتماع در وجود کرده اند یا فرض ترتیب کرده اند یا بدل ترتیب
نوع دیگر از امتیاز ذهنی فرض کرده اند و کفته اند که این معروضات
مظهر محالست نه ملزوم محال و دیگر انکه از دو برهان تطبیق
برهان دیگر استخراج کرده اند باین طریق که اگر امور متسلسل موجود
موجود باشد بطریق اجتماع یا مرتبه یعنی بعضی علی بعضی باشند یا غیر مرتبه صح
پانه چون مجموع معینی منقش دارد اگر این مجموع معین زوجست
لازم آید که فرد هم باشد باین طریق که تقسیم این سلسله متساوی سلسله میکنیم دو سلسله صح سلسله صح
متناهیکه از جانب مبدا الی غیر النهایه و حاصل اگر تسلسل موجود
باشد لازم می آید اجتماع نقیضین یعنی مجموع تسلسل هم زوج باشد
و هم فرد و چون غیر متناهی متعاقب در جانب آید مجموع معین

مخصص ندارد براهین ابطال تسلسل در او جاری نیست و اما اثر
رب العزة در جانب ابد هرگز منقطع نیست لیکن وجود مجموع ابد در
نفس خود و وجود مجموع که مشتمل بر جمیع آنچه ممکن است در جانب ابد
ممتنع ذاتیست از این جهت که بر فرض که موجود شود مجموع معین
خواهد داشت پس براهین جاری خواهد شد و اگر ابد منقطع خواهد شد
پس ابد نخواهد بود چه معنی ابد غیر متناهی در جانب مستقبل است همچنانچه
معنی ازل غیر متناهی در جانب ماضیست و معنی سرمد غیر متناهی در
دو جانب و حق اینست که وجود زمان غیر متناهی در جانب ازل
نیز ممتنع ذاتیست چنانچه [illegible] ازین دیگر کرده و معنی
از لیت و ابدیت رب العزة اینست که وجود رب العزة اول
و آخر ندارد پس ازلیت و ابدیت راجع بمعنی سلبی میشوند

فایده بیستم

حکما و متکلمان اتفاق کرده اند بر اینکه زمان ظرف وجود رب
و ظرف وجود مجردات و ظرف وجود فلک الافلاک و اشباه آن
نیست ازینجهت که بعضی ازینها مجردند و بعضی ازینها مقدمند بر
زمان دیگر اتفاق کرده اند بر اینکه رب العزة سرمدیست یعنی سرمدیت

یعنی ازلی

یعنی ازلی و ابدی نیست و حکما غافل شده اند از مصداق معنی ازل و
و مصداق معنی ابد و از اینجهت است که حکما همه در شبهه قدم
فرو رفته اند همچو خر در گل و متکلمین جواب منقح تمام از شبهه قدم نداده
اند و بعد از آنکه ما تحقیق مصداق این دو بکنیم معنی هر دو نیز منکشف
خواهد شد و جواب شافی جهت شبهه قدم از کبر ده غیب بمنصهٔ
ظهور جلوه گر خواهد شد ان شاء الله تعالی و تقدس پس بدانکه وجود
رب العزة اول ندارد و نیز آخر ندارد همچنانچه امر ممتدی متصل
واحد غیر مجتمع الاجزا از حرکت فلک الافلاک و سایر حرکات
منتزع میشود و اسم آن زمان کرده اند همچنین از ملاحظه ذات
رب العزة با ملاحظه اول ندارد اشتقاق امری ممتدی متصل واحدی
غیر مجتمع الاجزا الی غیر متناهی از جانب ماضی منتزع میشود و او
شبیه است بزمان در بعضی از صفات و مصداق ازل او ست
و همچنین از ملاحظه ذات رب العزة با اینکه آخر ندارد امر ممتدی
متصل واحدی غیر مجتمع الاجزا غیر متناهی در جانب مستقبل منتزع
میشود و او نیز شبیه است بزمان در بعضی از صفات و مصداق

بدر بط سامی

شبیه

ابد اوست و معنی دهر مطلق امتداد لیست که ملاحظه ان دوام وجود

فایده بیست و یکم رب العزه تشود

شبهه مشکله در قدیم الایام

درمیانه فلاسفه ظهور رسیده بود و مقتضای ان شبهه امتناع
وجود حادث است یا تخلف معلول از علت تامه یا تسلسل در امور
مرتبه از جانب علة و ملخص ان شبهه اینست که اگر موجود حادث
بالذ علت تامه او یا قدیمست یا حادث بنابر اول تخلف معلول
از علت تامه لازم می آید و این محالست از انجهت که ترجیح من
غیر مرجح را لازم دارد بنابر ثانی تسلسل در امور مرتبه مجتمعه لازم آید
از جانب مبدا و چون فلاسفه گمان کرده اند که تسلسل در امور موجوده
مجتمعه مرتبه محالست و باقی اقسامش محال نیست جواب این
شبهه چنین داده اند که تسلسل که لازم می آید اینجا در امور متعاقبه
است از جانب مبدا مثل دورات حرکات فلکیه و گفته اند که اگر
حرکت قدیمه ذاتیه چنین افلاک نمی بود هرگز حادث از قدیم
حاصل نمیشد و بنابراین مقدمه و مقدمات دیگر و اهمیه قایل بوجود
ده عقل قدیم شده اند و نزد ایشان جوهر که قابل اشاره حسیه نباشد

۹۶

حسی باشند و آنرا عقل نام کرده اند و یکقسم آنست که آلتی دارد که قابل اشاره حسیه است

دو قسم است یک قسم آنست که آلتی ندارد که قابل اشاره حسیه است و آنرا نفس
ناطقه نام کرده اند و نیز قایل بقدم افلاک شده اند و نیز قایل شده اند
که باینکه شخص هیولی عالم عناصر قدیمست و قایل شده اند باینکه نوع صورت
جسمیه عالم عناصر قدیمست و چون از ضروریات بعض بدیهیات
جمیع ادیانست دو مقدمه یکی آنکه کان الله و لم یکن معه شیئ و یکی
آنکه وجود رب العزة اول ندارد و وجود جمیع ما سوی الله اول
دارد پس قول ایشان کفر محض است و بحسب عقل خیال ایشان
نیز باطل از اینجهت که ما اتمام دلیل قطعی خواهیم کرد بر حدوث کل
ممکنات ان شاء الله تعالی و ملخص جواب اهل اسلام ازین شبهه اینست
که تخلف از فاعل موجب مستجمع جمیع شرایط جمیع امرالیه با تاثیر محالست
هم تخلف بحسب اقتضا و هم بحسب زمان و اما تخلف از فاعل قادر مستجمع
جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان دون اقتضا محال نیست از آن جهت
که اقتضای فاعل قادر بر وفق اراده اوست و اراده ممکنست که
تعلق گیرد بر وجود حادث معلول نه بوجود قدیم او و بعد از آنکه
علمای اسلام برین جواب اتفاق کرده اند اختلاف کرده اند در مقام

دیگر پس معتزله تعلق اراده را بوجود حادث معلول مستند بامر
یعنی علم بعلت غائیه میدانند وجود معلول را نظر بتعلق اراده واجب
میدانند و اشاعره قبول این کرده اند که وجود حادث معلول نظر
بتعلق اراده واجبست یعنی لازم اوست مثل ضرورت بشرط
محمول اما منکر این شده اند که تعلق اراده نظر بشیء از اشیا واجب باشد
از انجهت که میگویند که اگر نظر بذات رب العزة واجب باشد
لازم می آید که رب العزة فاعل موجب باشد و اگر نظر بداعی واجب باشد
لازم می آید که رب العزة ناقص باشد و بوسیله علة غائیه کامل شود و چون
اشاعره میگویند که غیر از رب العزة علت فاعلیه نیست و اراده رب
العزة نظر بهیچ چیز واجب نیست پس ایشان قایل بوجوب علی البت
در سلسله ممکنات نمیشوند و وجوب در کلام ایشان محمولست بر
لزوم مثل وجوب بشرط المحمول که بمعنی وجوب علی البت و چون اهل
السلام بتقریر اشاعره بالاخره لازم داشت ترجح من غیر مرجح را و بتقریر
اشاعره و معتزله لازم داشت این را که مضی وقت جزء علت تامه باشد
فقیر از جواب مشهور عدول کردم و دو جواب دیگر دادم و هر دو جواب مبنیست

لزوم است نه
بمعنی خاص

دلیلش

بر تحقیق مصداق ازل و مصداق ابد و حاصل جواب اول فقیر آنکه
علم ازلی رب العزة بمصالح عالم تقاضای این کرده است که معلول
اول در قطعه خاصه از ابد موجود شود و نهایت انچه لازم آید اینست
که حضور آن قطعه جزء علة تامه باشد و اگر نقل کلام در ان قطعه کنند
همان جوابی که حکما را داده اند ما خواهیم داد از انجهت که فرق میانه جواب
ما و ایشان اینست که ما بعوض حرکات فلکیه متشبث بامر ممتد متصل
واحدی شده ایم که ملاحظه اول و آخر آن نداشتن رب العزة منتزع
شده و حاصل جواب دوم فقیر آنکه شاید که ازلیت ممکن محال باشد
پس بنابراین وجود هر ممکن موقوفست بر مضی ازل یعنی بر اقل
امر ممتدی که میانه قدیم و حادث تا حال باشد و مصداق ازل خود معلوم
شده است و اگر معترض گوید که اینجا مرتبه معین نیست که اقل آن باشد
جواب گوییم که شاید که هر ممکن موقوف باشد بر مضی ازل و حضور
قطعه خاصه از ابد و در جواب اول اخذ این مقدمه شده که رب العزة
فاعل قادر است و در جواب ثانی اخذ این مقدمه نشده و اخذ مقدمه
دیگر شده و آن اینست که ازلیه ممکن محالست و اما جواب تفصیلی

آن شخص که نقل کلام دران قطعه خاصه کرده بود پس چنین معلوم شد
که امر ممتدی متصل واحد که از ذات رب العزة بشرط ملاحظه صفت
لا اول له و ملاحظه صفت لا آخر له منتزع شده ماهیت کلیه است
و قدیمست یعنی اول ازلی ندارد و هر حصه خاصه ازاو حادث است
و منشا تحقق این امر ممتد مجرد ذات منشا انتزاعست با ملاحظه
آن دو صفت همچنانچه در صفات انتزاعیه مقرر شده و هر حصه سابقه
ازاو بمنزله معد است نسبت بحصه لاحقه و درمیان این حصص ترتب و ترتیب هم
بمعنی مصحح و تعاقب است یعنی مرتب منتزع میشوند پس ترتب
بر انتزاعست و تاثیر و تاثر در نفس الامر میان این اجزا نیست
ازانجهت که در امور انتزاعیه اثر موجودی نیست و محققین در
دعوای بداهت کرده اند درانکه اثر فاعل می باید که حقیقة موجود فی نفسه
باشد و لهذا قایل شده اند باینکه مهیات لا نه اتصاف بوجود قایل
باین شده اند که تحقق امور انتزاعیه ذاتیه در نفس الامر مجرد اینست
که منشا انتزاع صلاحیت انتزاع داشته باشد و مجمل کلام همچنانچه تحقق
وجود مطلق در حق رب العزة و تحقق صفاتی که عین ذات اوست

ماهیات مجعول اند بجعل بسیط از انجهه که مهیات موجود شد حقیقة نه وجود مهیات صرح

مجمل

محتاج به تأثیر نیست صفت دوام نیز نیست واین امر ممتد حکم او حکم صفت دوامست اینست جواب تحقیق که مرضی طبع فقیر است واگر میخواهی بمذاق متعارف قوم آنچه قوم در بیان استناد دوران جواب فلکیه بعضی بر بعضی نظیران دارد اینجا بگو ودر آخر حال جواب دیگر واضح ومختصر از شبهه قوم بخاطر فقیر رسیده وان اینست که وجود ممکن موقوف است یا بحسب اراده فاعل مختار یا بالذات بر استمرار عدم او یا بحدی مبنی میگوییم که مضی استمرار عدم مثل نفس عدم محتاج بعلت نیست که اگر محتاج بعلت باشد محتاج بتأثیر فاعل خواهد بود وتأثیر فاعل در عدمیات محالست چنانچه در حکمت ودر کلام مقرر شده ودر کلام بعضی از قدماء مذکور است که ماهیات علت فاعلیه لوازم ماهیاتند مثلا اربعه علت فاعلیه زوجیه است ومعلومست که زوجیت وجود فی نفسه ندارد ومنحصر است وجود او در وجود لغیره ومعلومست که وجود لغیر او مجرد صلاحیت موضوعست از جهت انتزاع او پس تأثیر اینجا حقیقت نیست ودر کلام قدما این هست که معقولات اضافیه موجودند در خارج ومعلومست که این باطلست ونزد در کلام

بر مضی آن استمرار واگر نقل کلام کنند بمضی آن استمرار ۲ ۲ ۲

بعضی از قدما مذکور است که علم بعلت غائیه علت فاعلیت از
برای فاعلیت فاعل و باعتقاد فقیر بعضی از این مراتب مبنی بر تجرید
است و بعضی دیگر مبنی برا اینست که گمان کرده اند که زوجیت اربعه
مثلا وجود فی نفسه نیز دارد و بنابراین گفته اند که حصول او از برای اربعه
محتاج بجعل جدید است یعنی غیر جعل اربعه واما چون تحقیق اینست
که انتزاعیات وجود فی نفسه ندارند و وجود ایشان منحصر است در
وجود لغیره و تحقق ایشان مجرد منشا انتزاع است پس جعل جدید
معقول نیست وانکه مشهور شده از کتب قوم که ثبوت ذاتیات محتاج
بجعل جدید نیست و ثبوت عوارض محتاجست مراد اینست که وجود
فی نفسه ذاتیات محتاج بجعل جدید نیستند سما عوارضی که مجرد ذات
موصوف منشاء انتزاع ایشان باشد و مجمل کلام بثبوت وجود خارجی
از برای زید در خارج و ثبوت زوجیه و فردیه و ثبوت وحدت و کثره
از برای موصوفات اگر محتاج بجعل جدید باشد لازم می اید که ثبوت وجود
مطلق و ثبوت علم و قدرت از برای رب العزة محتاج بجعل باشد
پس معلوم شد که ان قاعده که ثبوت شئی از برای شئی فرع ثبوت مثبت

لم السنة ائی

له است این معنی دارد که ~~این معنی دارد~~ که قیام صفات غیر
انتزاعیه بموصوفات فرع وجود مثبت له است چنانچه در شرح مواقف
و اوایل شرح تجرید جدید تصریح بآن شده و لهذا محتاج بجعل جدیدات
و چه که بدیهیست که هر محتاج بعلت ناقصه محتاج بتاثیر فاعلست و
اگر کسی اعتراض کند باین طریق که سبب حدوث معلول اول
توقف بر ما لم یکن فکان نیست از چند وجه وجه اول انکه ما لم یکن
فکان بالبدیهه منحصر است در وجود حادث و در رفع موجود و
معلومست که قبل از معلول اول هیچ یک از این دو گنجایش ندارد
وجه دوم انکه ما لم یکن فکان در این مقام یا استمرارات عدم معلول
اولست یا غیر آن و معلومست که غیر آن گنجایش ندارد پس منحصر باشد
در استمرارات عدم معلول اول و آن نیز باطلست بواسطه انکه
تمایز میانه استمرارات عدم معلول اول نیست الا باضافه بموجود
و معلومست که در ان مرتبه موجودی نیست که باضافه باو این
امتیازات حاصل شود وجه سیم انکه اگر حدوث معلول اول توقف
بر ما لم یکن فکان باشد لازم می آید تسلسل در امور موجوده مجتمعه مرتبه

حسب م

بواسطه انکه مالم یکن فکان نیز موقوف است بر مالم یکن فکان دیگر الی غیر النهایه وحال خالی ازان نیست که جمیع انها وجودات حادثه اند یا رفع موجوداتند یا ملفق است ازاین وانا پس بر هر تقدیر تسلسل در موجودات مرتبه مجتمعه لازم می آید یا دران حدوث معلول اول یا سابق بران حادث وازاین جهت که عدمات هر گاه بعضی علت بعضی باشند البته وجودات بعضی علت بعضی خواهند بود بلکه نزد محققین ترتب عدم بر عدم ترتب وجود بر وجود است وجه چهارم انکه تسلسل در امور مجتمعه مرتبه لازم می آید واین محالست واگر چه امور رفع موجودات باشند بواسطه انکه برهان اسد اخصر درانجا جاریست بلکه بواسطه فرض ترتب وامتیاز میانه عدمات برهان زوج وفرد وبرهان تطبیق جاریست باین طریق تحریر وتطبیق بحسب ذهن باشد نه بحسب خارج واگر بگوی که تسلسل در عدمات جایز است مثلا عدم سلسله غیر متناهیه مستند بعدم مافوق معلول اخیر است و عدم مافوق معلول اخیر مستند بعدم مافوق است وهکذا الی غیر النهایه جواب میگوییم که قبول نداریم که درانجا بعض

مافوق

عدمات مستند

بعض عدمات مستند است به بعضی و ممکن است میگوییم
که قبول نداریم هر یک را از این سلسلهای غیر متناهیه ممتنع ذاتی
باشند همچنانکه مجموع نقیضش ممتنع ذاتیست و عدم مجموع مستند
بعدم جزء نیست از اینجهت استناد بعلت فرع امکان
ذاتیست و در واجبات و ممتنعات امکان ذاتی نیست و در جواب
ان شخص میگوییم از ذات رب العزة با ملاحظه و وصف
که گذشت انتزاع امر ممتد غیر قار الذات شبیه بزمان میشود
و هر حصه سابقه از ان بمنزله معدّ است نسبت بحصه لاحقه
و حقیقت تحقیق ~~و حقیقت~~ این امر ممتد مجرد ذات مقدس است
و این امر ممتد مثل بقاء ذات مقدس منتزع میشود دفعة و بتعاقب
ذاتی که میانه اجزای این امر ممتد انتزاعیست یعنی دفعة این
امر ممتد متصل واحد متعاقب الاجزا منتزع میشود از ذات مقدس
و بحسب نفس الامر علیت و معلولیت میانه اجزا این امر
نیست و نیز در جواب ان شخص میگوییم که عدم ممکنات و استمرار
عدم و محض عدم ایشان محتاج بعلة نیست چنانچه گذشت تحقیق

تحقیق این مبحث باید کرد و ذلک فضل الله یوتیه من یشاء و اما
ادله قطعیه جهت حدوث ماسوی الله تعالی قاطبة باین معنی که
وجود ایشان اول دارد نه باین معنی که قطعه مخصوصه از زمان
ظرف وجود ایشانست از انجهت که حدوث باین معنی در مجردات
جاری نیست و در انچه وجود او قبل از تحقیق زمانست جاری نیست
پس اینست که مذکور میشود و باعتقاد فقیر سه دلیل بجهت حدوث
کل ماسوی الله تمام شده دلیل اول دلیلیست که فخر رازی در کتاب
اربعین نقل ان کرده نیز و نصیر الملة و الدین در فصول تقریر دیگر
ان کرده و در الهیات تجرید بناء الوالشقه غیر معقوله بران نهاده
و ملخص ان دلیل اینست که اگر موجودی ممکن قدیم باشد تاثیر فاعل
در او یعنی ایجاد فاعل او را در حال بقای اوست یا در حال عدم ا
اوست یا در حال حدوث او پس بنا بر اول تحصیل حاصل محال
لازم میاید و بنا بر ثانی و ثالث خلف مع المطلوب و دلیل دوم
بخاطر فقیر رسیده ملخص ان دلیل انست که اگر ممکنی باشد بقای ان
ممکن نیز قدیم خواهد بود همچنانچه ایجاد در زمان بقایش تحصیل حاصل

دلیل دوم

مجالست

محالست ایجاد موجودی که بقایش قدیم باشد نیز تحصیل حاصل
محالست واین مقدمه بدیهیست نزد اولوالالباب دلیل سیم
نیز بخاطر فقیر رسیده وحاصل آن دلیل اینست که تأثیر فاعل دو
قسم است یا ایجاد معدوم یا حفظ موجود ودر ممکن قدیم اول
متصور نیست ودر وجود ممکن از غیر ثانی کافیست واین
برهان در غایت دقت است ومخاطبه فقیر با اولوالالباب [illegible] لسند
ومحققین از متکلمین بعد از آنکه موافق [illegible] اتفاق کرده اند لا
برانیکه ممکن در بقا نیز محتاج بتأثیر فاعلست حیران شده اند در آنکه
حقیقت این تأثیر دوم واثر او چه چیز است بعد از قیل وقال بسیار
قرار باین داده اند که اثر این تأثیر احداث صفت بقاست وقدح درین
معنی واضحست از آنچه ما تحقیق کرده ایم که اثر فاعل می باید که
موجود باشد فی نفسه وانتزاعیات وجود لغیره دارند نه وجود فی
نفسه ونیز آنکه دران حدوث محتاج بتأثیر فاعل بود در ثانی الحال
همان چیز محتاج بحفظ فاعلست وآنچه بخاطر می رسد اینست که
حقیقة تأثیر دوم حفظ ذات موجود است واثر او نفس ذات

ذات محفوظست پس ذات دران حدوث محتاجست بکردن فاعل او را بعد از ان محتاجست بحفظ فاعل او را

فایده بیست دوم

در فواید سابقه معلوم شد که ماهیات سه قسم میشود واجب الوجود و ممکن الوجود والعدم و ممتنع الوجود پس در احادیث اهل البیت تصریحات باین واقع شده که باید دانست که چند معرفت که نبوت بران موقوفست از جانب رب العزة بطریق الهام در قلوب عباد افتاده بی اختیار ایشان و اصحاب عصمت تعلیم باقی معارف بخلایق کرده اند پس در احادیث این طریق مذکور است که یوم میثاق اقرار بر بوبیت صانع عالم از جمیع ارواح واقع شده حتی ارواح کفره و اطفال وسقط و نیز تصریحات واقع شده مانند که اقرار در قلوب باقیست و رب العزة حافظ انست و در میانه کفره خلاف در وجود صانع عالم نیست بلکه اختلاف در میانه ما صدق صانع عالم کرده اند مثلا دهریه دهر را صانع عالم میدانند و نیز در احادیث تصریحات باین واقع شده که از جانب رب العزة قلوب ملهم

شده اند بانیکه صانع عالم رضا بحفظ دارد و بانیکه مضار و
منافع در عالم پیدا شد و بانیکه البته صانع عالم معلم جهت تعلیم
مضار و منافع خلق کرده شده و نیز تصریحات باین واقع شده که [illegible]
ارسال رسل و انزال کتب بعد از این الهامات واقع شده و نیز
تصریحات واقع شده بانیکه الهامات متقدمه با نضمام معجزه
کافیست در ثبوت دعوت نبوت و موقوف براین نیست
که بشر علم بصفات ثبوتیه و سلبیه صانع عالم و توحید صانع
عالم و غیر آن از احوال و احکام باصحاب عصمت رجوع شده
و خلق مکلف باین نیستند که بفکر خود تحصیل این امور کنند
بلکه تصریحات واقع شده بانیکه حرامست انکه تحصیل عقاید
کلامیه بفکر خود کنند بلکه واجب است که اخذ عقاید کلامیه
از اصحاب عصمت کنند از انجهت که در فکر خطا میرود و عاصم
از آن نیست الا اصحاب عصمت صلوات الله علیهم و این
مقدمات همگی در احادیث اهل البیت علیهم السلام بحد تواتر
معنوی رسیده و از تمهید این مقدمات معلوم شد که معرفت

[illegible]

صانع عالم واجب الوجود جایز است که بطریق سماع از اصحاب عصمت حاصل شود چون اکثر افاضل تتبع احادیث اهل البیت علیهم السلام که در اصول دین و اصول فقه وارد شده کما ینبغی نکرده اند و از اوایل حال بمطالعه کتب اشاعره و معتزله مشغول شده اند و طبع ایشان مالوف بآن قواعدی ... که در ان کتب مذکور است شده در نظر ایشان این معانی بسیار مستحسن است غایتش چون بر فقیر اظهار حق واجب است اظهار این معنی کردم والله تعالی یعصمنی من الناس و چون مجرد عقل در اکثر این ابواب کافی نیست و ناچار است از تمسک باصحاب عصمت هر یک از اشاعره و معتزله تحقیق کیفیت نبوت و اثبات نبوت و تعیین ادله واجبات بطریق تعیین خلاف طریق دیگر کرده اند و هر یک ادله قطعیه بگمان خود از برای بطلان طریق دیگری گفته اند و جهت ابطال طریقتین ع فقیر را سه طریق بخاطر رسیده اول انکه هر یک بدلیل ابطال طریقه دیگری کرده اند و هر دو حق گفته اند دوم انکه

یز نظر — دلیل

احادیث

احادیث صریح است در بطلان هر دو طریق سیم انکه اگر نه
انچنین باشد که مبادی اثبات نبوت بطریق الهام در قلوب
عباد بی اختیار ایشان افتد احد امرین لازم می آید یا تعلق
تکلیف به شهادتین و صدق رسل و سایر احکام صانع عالم بمجرد
تصور خطاب قبل از معرفت صانع عالم یا تکلیف ضعفاء
العقول بمجرد عقلی که در ایشان مخلوق شده بکثیری از دقایق
که علماء معتزله بعد از فکر بسیار انرا تحصیل کرده اند و ایات
شریفه که صریح است در انکه رب العزة یاد لیست عباد را
اشاره باین مقامست که بعضی را بطریق الهام
و بعضی را بطریق تعلیم انبیاء علیهم السلام در قلوب عباد
حاصل میکند . فائده بیست سیم . ادله عقلیه جهت اثبات اینکه صانع
عالم واجب الوجود است بسیار است و ما درین کتاب اکتفا
بذکر انچه اتم و اخصر و الطف است میکنیم دلیل اول اینکه اگر
صانع عالم ممکن باشد پس موجود منحصر خواهد بود در ممکن
و هر گاه که اینچنین باشد دور لازم آید از انجهت که وجود مطلق

موقوف خواهد بود بر ایجاد و معلوم است که ایجاد موقوف است
بر وجود مطلق دلیل دوم انکه اگر صانع عالم ممکن باشد موجود
منحصر در ممکن خواهد بود پس دور لازم می آید یا تسلسل و هر دو بغ
باطلست بواسطه انکه هر یک از احاد سلسله دوری و تسلسلی محتاجند
پس تا غیر محتاج نباشد از کجا یکی از اینها حاصل میشود تا از او دیگری
حاصل شود مثلا چراغهای دوری و تسلسلی که هر یک از دیگری روشن
شود محتاجست بچراغی که روشنی او از غیر نباشد و این برهان را
سید شیرازی از فارابی نقل کرده و برهان اسد و اخصر تمام اینست
و هیچ شکی در تمام این برهان نیست بلکه از ساير براهين اظهر
است و باوجود این فاضل دوانی رد این برهان کرده باینکه هر
یک از دیگری حاصل میشود و حق اینست که فاضل دوان محض
مکابره است و عناد است و بدانکه برهان جاریست در تسلسل
از جانب علم مطلقا دلیل سوم انکه اگر صانع عالم واجب الوجود
نباشد موجودات منحصر در ممکن الوجود خواهند بود پس یا دور
یا تسلسل لازم می آید و بطلان هر دو واضحست و بطلان تسلسل

براهین متقدم مثل براهین تطبیق میشود دلیل چهارم انکه اگر
صانع عالم واجب الوجود نباشد موجودات منحصر در ممکن الوجود
خواهند بود پس یا دور لازم می آید یا تسلسل و بر هر یک از این
دو تقدیر ترجح وجود مجموع این سلسله بر عدم این سلسله از باب
ترجح من غیر مرجحست از این جهت که جایز است که عدم معلول
اخر مستند باشد بعدم علتش و هکذا الی غیر النهایه و بدانکه هر یک
از این براهین نزد اولوا الالباب افاده یقین میکنند و مخاطبه فقیر
با اولوا الالباب است بنا بران چه مذکور شد که

فائده بیست چهارم

در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده اثبات وحدت صانع عالم
و وحدت واجب الوجود بدلیل نقلی میتوان کرد و لهذا علی بن
الحسین علیهم السلام فرموده اند که صانع عالم چون میدانست
که در اخر زمان قومی خواهند امد و تعمق در این امور خواهند کرد
از این جهت رب العزه انزال سوره توحید فرمود تا اکتفا
بان کنند در اثبات توحید و بدلیل عقلی نیز ممکن است و از جمله
ادله عقلیه برهان تمانعست و کلام مجید لو کان فیهما الهة

الا الله لقدرتنا بان ناطقست و فقیر در حواشی اصول کتاب کافی
تقریر این دلیل چنین کرده ام که صانع عالم جل جلاله انبیا را فرستاده
است باین قصد که بنده کان را امر کنند باقرار به نفی شریک او
و باین قصد که کسی که این اقرار نکند قطع رقبه او کنند و ما مقدم
قطعیه عادله داریم که صانع عالم اگر مثل میداشت ان مثل بر این امور
صبر نمیتوانست کرد و از او اثار چند از این امور بظهور میرسید و
از جانب او نبی دیگر مکذب نبی اول می آمد و این منتهی بفساد میشد
و جمهور افاضل تقریر این دلیل بغیر این طریق کرده اند و متفطن باین
تقریر نشده اند و لهذا گفته اند که این منع متوجه است بر این دلیل
که شاید که بر تقدیر که دو واجب الوجود باشد باهم اتفاق کنند در
امور و بعد از ان جواب چنین داده اند که اختلاف ممکن الوجود
الوجود ذاتیست و معلومست که این جواب خوب نیست
و از جمله ادله عقلیه دلیلیست که امیر المومنین و امام المتقین
صلوات الله علیه و علی اولاده الطاهرین بمحمد بن حنفیه تعلیم فرموده
اند و ملخص آن دلیل اینست که اگر صانع عالم را واجب الوجود

منفرد

متعدد می بود از دی اثری عادة ظاهر میشد و این مقدمه نیز
از بدیهیات عادیه است. و از جمله اول عقلیه اینست که اگر واجب
الوجود متعدد می بود مجموع من حیث المجموع موجود می بود ولیکن
و این مجموع واجبست از اینجهت که بی تأثیر فاعل در او موجود
شده و ممکن الوجود است از اینجهت که محتاج بجزء است بخود
و قاعده قطعیه داریم که هر محتاج بعلت ناقصه محتاج بتأثیر فاعلست
پس اجتماع نقیضین از دو جهت لازم می آید و از جمله ادله
عقلیه اینست که این مجموع واجب الوجود است از اینجهت
که بی تأثیر فاعل موجود شده و هر ممکن در وجود محتاج بتأثیر فاعلست
پس واجب سیم را ضم میکنیم بدو واجب اول و هکذا التسلسل
لازم آید در ذوات واجبیه و این دلیل از امام الانس والجن
صادق علیه السلام در اصول کتاب کافی منقولست و اگر
معترض گوید که ضم مجموع با اجزائش محالست جواب میگوییم
که در واقع این صحیحست لیکن ما لازم آوریم که مجموع موجود
باشد بسیط مستقل از اینجهت که واجب الوجود است و مرکب

واجب الوجود نمی باشد بعد ازان ضم او با اجزاش کرده ایم

فایده بیست و پنجم

در

انیکه صانع عالم علم بجمیع اشیا دارد از بدیهیات

فطریه خلایق است و منبهات عقلیه و نقلیه بران بسیار است

وچون مبحث وجود ذهنی بسط مسئله علم صانع عالم شده بود و در

بحث قدرت ادله که بان اثبات علم صانع عالم نیز میشود خواهد

آمد اکتفا بان کردیم

فایده بیست و ششم

مذهب حکما و معتزله اینست

که صفات زایده قایم بذات مقدس الهی محالست و ادله عقلیه

جهت این مطلب گفته اند و کلام اهل البیت صریح است در

صحت مذهب حکما در این مسئله و بعضی از افاضل گمان کرده اند

که بنا بر این مذهب اطلاق عالم و قادر و حی بر رب العزه بطریق

مجاز است نه بطریق حقیقت و کلام او خلاف واقع است از دو

وجه یکی انکه این منتقض میشود باطلاق موجود بر رب العزه دیگر

انکه چه مانع است از انیکه علم و قدرت مثلا در اصل لغت عرب

مشترک معنوی باشد و یکفرد ش قایم بغیر باشد و یکفرد ش عین

ذات مقدس رب العزه و چه مانعست از انیکه ثبوتی که در

عالم و قادر

لما لما ٣

در عالم و قادر مثلا بحسب لغت معتبر است اعم از عینیه و

قیام باشد آیا نه می بینی که میگویند ثبوت شی از برای نفس

ضروریست پس معنی عالم و قادر من ثبت له العلم و من ثبت

له القدره اعم از ثبوت بطریق قیام و بطریق عینیت باشد بلی

مقتضای حدیث شریف کل صفة یدل علی انها غیر الموصوف

و کل موصوف یدل علی انه غیر الصفت و مقتضای عقل ان نسبت

که صفتیت و موصوفیت باشد و از این جهت است که وجود خارجی

زید و صفات رب العزة از صفات حقیقیه خارجیه نیستند

بلکه صفت بودن ایشان محض تحلیل ذهنی است و کلام

سلطان المحققین در تجرید که زیاده اهل الوجود فی التصور

اشاره باین معنی است نه باینکه زید در وجود ذهنی متصف

بوجودی خارجی میشود همچنانکه شارح تجرید خیال کرده اند و بنا براین

خیال اعتراض براو کرده اند و فاضل دوانی در مقام تصحیح این خیال

بوج شده و در احادیث اهل البیت علیهم السلام تصریحات باین

واقع شده که صفات رب العزة دو قسم است صفات ذات

منحصر است در صفات
که بحقوق ان نا مجرد
ذات موضوع ٢٩٦

وصفات افعال صفات ذات عین ذات مقدس است وصفات
افعال عین افعالست ونیز تصریحات باین واقع شده که صفتی
که اطلاق او و اطلاق نقیضین برب العزة جایز است مثل اراده
وکراهت ورضا وسخط از صفات افعالست وهر صفتی که
اطلاق نقیض او برب العزة جایز نیست از صفات ذاتست
مثل علم وقدرت وتوضیح این در حواشی اصول کافی کرده ایم
اینست که معنی صفت عین ذات اینست که منشا انتزاعش
مجرد ذات مقدس است مثل علم وقدرت وعالم وقادر ومعنی
صفت عین فعل اینست مثل اراده ورضا وسخط وفعل بدو
معنی امده است بمعنی تاثیر واثر چنانکه در شرح مقاصد وغیره
مذکور است ودر این مقام هر دو احتمال گنجایش دارد احتمال
برا اثر اظهر است از انجهت که احادیث فهمیده میشود که
مشیة واراده وتقدیر اصناف نقوش لوح محفوظند چنانکه
بیان آن خواهد آمد ان الله تعالی واحادیثی که صریحست
درانکه مشیت واراده وتقدیر رب العزة همگی حادثند

(حاشیه:) بصفتی

(حاشیه:) که ماخذ اشتقاقش فعل رب العزة است ومنشا انتزاعش ذات مقدس تنها نیست بل ملاحظه قول هم مثل مرید وراضی وساخط ماخوذ عین فعل رب... هم

و مخلوقند

ونخلو قند بجد تواتر رسیده ومع ذلک نصیر الملة والدین وعلامه حلی
وجمعی دیگر از امامیه که التزام طریقه معنویها اخبار نکرده اند
موافق معتزله اراده الهی را قدیم میدانند وعین ذات مقدس
رب العزة میدانند واگر کسی از جانب ایشان گوید که مراد
ایشان از اراده ارادهٔ است که در کتاب الله واحادیث واقع
شده در جواب او اختیار خاموشی میکنیم وغرض از نقل این
مقال اینست که کسی که ملتزم رجوع باصحاب عصمت
نیست اگرچه اعظم محققین واعلم علما باشد گاه خطا میکند
وکسی که ملتزم آن طریقه مقدسه است از خطا معصوم است
ومضمون این حدیث متواتر [illegible] است ان المرید لا یکون
الا للمراد معه لم یزل الله عالما قادرا ثم اراد والارادة من الخلق
الضمیر وما یبدو لهم بعد ذلک من الفعل واما من الله فارادته
احداثه لا غیر ذلک لا یروّی ولا یهم ولا یتفکر وهذه الصفات
منفیة عنه وهی صفات الخلق وارادة الله الفعل لا غیر یقول
له کن فیکون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفکر ولا کیف

کیفیت کذلک کما انه لاکیف له ان امر الله کله عجب الا انه قد احتج علیکم لما عرفکم من نفسه و این معنی اراده رب العزة است افعال خود را و اما اراده رب العزة افعال بندگان را پس عبارت از نقوش لوح محفوظ است چنانکه در احادیث خواهد آمد ان الله تعالی و ممکن است که حمل فعل بر نقش لوح محفوظ کنیم و حمل لایکون الا المراد معه بر وجود مراد در لوح محفوظ کنیم چنانکه در احادیث خواهد آمد نه بر وجود مراد در خارج پس بنابراین حمل اراده را درین حدیث شریف شامل هر دو قسم اراده رب العزة متیقن کرده و اکثر قایل شده اند به هفت صفت قدیم در ذات مقدس رب العزة و تفصیل این صفات این است حیوة و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر تا تسلسل لازم نیاید و از جمله ادله عقلیه امتناع قیام صفات بذات مقدس الهی اینست که صفات قایم بذات مقدس الهی بالذات مجعول بجعل جاعل خواهد بود پس تاثیر رب العزة درین صفات بعینه علم و قدرت خواهد بود و رب العزة محتاج باشد باین صفات خواهد بود و نیز معلوم است که بی سبق علم و اراده خلق این قسم صفات

و کلام و التزام این کرده که رب العزة را ادای صفات مطرح کرده

صح صح صح

طیبق اند کرد

فایده بیست وهفتم

نمیتواند کرد در اینکه صانع عالم فاعل قادر است

پس بدانکه تاثیر فاعل بر دو قسم است یکی آنکه تاثیر او مسبوق
باراده نیست واز فاعل طبیعی گویند مثل تاثیر آتش در حطب
ویکی آنکه تاثیر او مسبوق باراده است واین را فاعل ارادی گویند
وفاعل مختار وقادر نیز گویند از اینجهت که تاثیر او منوط باختیار
اوست یعنی اراده وصانع عالم قادر ومختار است باین معنی
باتفاق فلاسفه ومتکلمین ودر شرح مقاصد وشرح مواقف وشروح
تجرید وغیرها مذکور است که قادر بدو معنی آمده یکی ان شاء فعل
وان لم یشاء لم یفعل واین معنی محل اتفاق حکما ومتکلمین است
واز جمله ادله بر اینکه رب العزة قادر باین معنیست اینست که
افعال محکمه متقنه مختلفه بی علم واراده نمیشود ومعنی دوم صحت
فعل وترکست یعنی تمکن از فعل واز ترک واین معنی محل
اختلاف حکما ومتکلمین است پس حکما انکار این کرده اند و
متکلمین اثبات این معنی کرده اند وفلاسفه چند دلیل جدی
گفته اند حیث اینکه رب العزة قادر باین معنی نیست عمده

ادله ایشان اینست که تعلق اراده رب العزه بکردن معلول
منوط بداعی یعنی ملاحظه علت غائیه نیست که اگر بملاحظه علت غائیه
غائیه یعنی فایده باشد لازم می آید که رب العزه ناقص باشد منوط
و بوسیله آن فایده کامل شده باشد وچون ترجیح بلا مرجح محالست
پس تعلق اراده رب العزه بکردن معلول مقتضای ذات
مقدس رب العزه باشد پس لازم می آید که رب العزه ممکن
از طرف دیگر نباشد از انجهت که آن طرف که اراده تعلق باو
گرفته واجب است نظر بتعلق اراده و تعلق اراده واجب
است نظر بذات مقدس پس آن طرف که واقع شده نظر بذات
مقدس واجب باشد از انجهت که هرگاه که علت تامه حاصل شود
معلول واجب میشود که اگر واجب نشود ترجح من غیر مرجح
لازم آید و علماء الاسلام در جواب این شبهه دو فرقه شده اند
پس اشاعره موافق شده اند با حکما درین مقدمه که اراده رب
العزه معلل بملاحظه علت غائیه نیست والا لازم می آید که
ناقص باشد و بوسیله این داعی کامل شود و غافلند از این

۸

که صفات شده باشد و جواب شبهه چنین داده اند که تعلق ارادهٔ رب العزة که بطرف معلول مستند است برب العزة بطریق وجوب مثل رغیف جایع وقدح عطشان وطریقی نا رب ونزد ایشان ترجح من غیر مرجح محالست یعنی احد طرفی ممکن رجحان باید بی تاثیر فاعل و ترجیح من غیر مرجح محال نیست یعنی فاعل قادر احد طرفین را رجحان دهد بی انکه نظر بذات او یا نظر بلاحظه علت غائیه واجب شود و نزد ایشان وجود عالم نظر بتعلق اراده واجب است یعنی لازم تعلق اراده است و تعلق اراده نظر بهیچ چیز واجب نیست و لازم ذات رب العزة نیز نیست بلکه واقع شده لی وجوب پس وجود عالم نظر بذات رب العزة واجب نباشد و لازم نیز نباشد و ایشان منکر این مقدمه شده اند که وجود هر ممکن محفوف است بدو وجوب یک وجوب سابق است و دیگری لاحق بل قبول وجوب لاحق کرده اند و معنی وجوب لاحق لزوم ثبت نه وجوب علی البت والقطع و علامه تفتازانی در شرح مقاصد تصریح

علی البت و القطع مثل ضرورت بشرط محمول که معنی اش لزوم ثبت نه وجوب ...

باین مراتب کرده اند و در شرح مواقف و شروح تجرید نیز مذکور
است و معنی الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه
نزد اشاعره اینست که اختیار بمعنی اراده لازم دارد وجوب
مراد را و بس و اراده خودش واجب نیست اصلا پس رب
العزه متمکن باشد از جانب فعل و از جانب ترک نیز و با آنکه متاخرین
علما حتی اشاعره بر قدما اشاعره چنان اعتراض کرده اند که ترجیح
ترجیح فاعل مختار بلا داعی لازم دارد ترجیح من غیر مرجح را و این اعتراض
وارد است و ازین مفری نیست و از عجایب اخر الزمان اینکه
مشکک دوان که باعتقاد تلامذه اش محقق دوانیست ازین
مراتب بکلی غافل شده و یکفهمیت فرو نرفته و در حواشی شرح
تجرید قدیم و جدید در مقام تحقیق مبحث شده و گفته که اشاعره را احتیاج
بالتزام ترجیح من غیر مرجح در جواب فلاسفه نیست بلکه کافیست
که بگویند که تعلق اراده رب العزه بوجود معلول واجب
است نظر بذات مقدس رب العزه و وجه تعجب درین کلام آنکه
هرگاه که تعلق اراده نظر بذات مقدس واجب باشد وجود

عالم لازم تعلق اراده است پس وجود عالم لازم ذات مقدس
خواهد بود واین معنی عین مطلب فلاسفه است ومعنی ایجاب
همین است ازانجهت که معلوم نیست اینکه هرگاه وجود عالم لازم
ذات رب العزة باشد رب العزة متمکن نخواهد بود از ترک عالم وبعد
ازانکه جواب این شبهه محرر شد پس بدانکه امامیه ومعتزله از شبهه
فلاسفه چنین جواب داده اند که افعال رب العزة معلل بعلة حفظ
حفظ فایده است وان فایده عاید به بندگان میشود نه برب العزة
العزة پس لازم نمی آید که رب العزة ناقص باشد وبان فایده
کامل وسلطان المحققین در فصول نصیریه فرموده اند که مراد
ما از فاعل قادر مختار خواه در حق رب العزة وخواه در حق بنده
گان اینست که اراده او منوط بعلة حفظ فایده باشد وما قایلیم
که وجود ممکن محفوف است بدو وجوب ومعنی الوجوب بالاختیار
لاینافی الاختیار بل یحققه بنابر مذهب اینست که مراد بسبب
اختیار یعنی اراده واجب علی البت والقطع میشود لیکن این
منافات ندارد با تمکن رب العزة از طرفی ممکن ازانجهت که

بدیهیست انکه هر فاعل که ارادهٔ او منوط بملاحظه علت غائیه باشد
او متمکن است از هر دو طرف معلول بلکه مراد ما از فاعل قادر مجرد
این معنی است که ارادهٔ او فرع ملاحظه علت غائیه باشد چنانچه از
سلطان المحققین نقل کردیم پس معلوم شد که بنا بر مذهب فلاسفه
و امامیه و معتزله در عالم همچنانکه وجوب بمعنی ملاحظه هست وجوب
علی البت والقطع نیز هست نهایة تحریر این مباحث اینست ذلک
فضل الله یؤتیه من یشاء و چون شیطان در نظر فاضل دوانی
را محقق دوانی کرده این معنی در نظر ایشان مستجن است لکن
بر صاحب حق اظهار حق واجب است والله یعصمه من الناس
والنسناس

فایده بیست هشتم در نظر دوم

علماء السلام اثبات انکه صانع عالم
قادر بمعنی قدیم است یعنی متمکن است از فعل و ترک باین کرده اند
که اگر فاعل موجب می بود لازم می امد که عالم قدیم باشد و حال انکه
حادث است و فقیر این دلیل را خوب نمیدانم از چند وجه وجه
اول انکه قادر بمعنی اول کافیست در حدوث عالم از انجهت
که افعال قادر بمعنی اول نیز فرع اراده است وجه دوم انکه

۳۰۵

شاید سبب حدوث عالم این باشد که ازلیت وجود ممکن
از غیر محال باشد پس بنا بر این احتمال وجود هر ممکن فرع عدم
ازلی او ست وجه سیم انکه شاید سبب حدوث عالم توقف
وجود او باشد بر حضور قطعهٔ مخصوصه از ابد چنانکه گذشت قطعه
وجه چهارم انکه این دلیل منوطست بر جواز تخلف معلول
از فاعل قادر مستجمع جمیع شرایط تاثیر بحسب زمان و ما از قوم
نقل کردیم که این صحیح نیست از انجهت که راجع باین میشود که
حضور قطعهٔ مخصوصه از زمان جزء علت تامهٔ وجود عالم باشد
و بدلیل دیگر نیز اثبات کرده اند و ان اینست که اگر صانع عالم
قادر بمعنی دوم نیز بود لازم می آمد که عدم هر ممکن لازم داشته
باشد عدم صانع عالم را از این جهت که بنا بر این تقدیر جمیع
ممکنات مستند بذات رب العزه است بعضی بواسطه و
بعضی بی واسطه بطریق ایجاب و این دلیل نیز نزد فقیر خوب نیست
وارد وجوه قدح در دلیل سابق وجه قدح در این دلیل نیز وارد است
و ان انچه ما سابقا از احادیث متواتره المضامین نقل کردیم

معلوم شد که در نظار این باب تمسک با دلهٔ سمعیه اولیست
وادلهٔ سمعیه جهت آنکه صانع عالم قادر بمعنی دوم است بسیار
است ولی بخاطر فقیر میرسد که دلیل عقلی که فلاسفه و متکلمین را
جهت علم صانع عالم گفته اند باندک تصرفی دلیل عقلی جهت
قدرت صانع عالم میشود باین طریق که معلومست اینکه صانع
این افعال محکمه متقنه مختلفه دقیقه عالم بجمیع خصوصیات منافع
آنها و دفع مضار آنها دارد و معلومست که کسی که اختیار احد
وجهین بر دیگری کند از اینجهت که آن دیگری مضار و مفاسد دارد
متمکن از هر دو طرفست و اگر تنزل ازین مقام کنیم اکتفا
میکنیم باین که ما از فاعل قادر این معنی میخواهیم که در افعال
خود اجتناب کند از آنکه مضار و مفاسد داشته باشد و شبهه که فلاسفه
و اشاعره ذکر کرده اند آن اینست که اگر افعال الهی معلل بجلب
منافع باشد لازم می آید که ناقص بوده باشد بر این تقدیر متوجه
نیست از اینجهت که ما عوض مصالح رفع مضار گفته ایم یا
باین طریق که صانع این افعال محکمه البته رعایت منافع

دیگران

ومصالح عاید بعباد در افعال خود میکند و هر فاعل که چنین باشد
که افعال او منوط باشد بر این رعایت او قادر است بواسطه آنکه
مراد ما از قادر مجرد همین معنیست چنانچه از فصول نصیریه
نقل کردیم — فایده بیست نهم — در حیوة صانع عالم یعنی حی ابدیت
موجودی صاحب علم و چون تحقیق هر دو جزو معنی حیوة سابقا
در حق رب العزه معلوم شد گذشت پس حیوة صانع عالم معلوم
شد اگر در معنی حیوة قدرة را نیز اخذ کنیم تحقیق آن نیز در وادی
رب العزه معلوم شد — فایده سی ام — در احادیث اهل البیت علیهم
السلام بحد تواتر رسیده این مضمون که وجود علم و قدرة و سمع
و بصر از صفات ذات صانع عالم است و این مضمون که مشیه
و اراده و تقدیر و قضا و امضا و کلام از صفات فعل رب العزه
است و معنی صفات ذات و صفات فعل مذکور شد سابقا
و این مضمون که مشیه و ارادت و قدرت و قضا از مخلوقات صانع
عالم است و همگی محدثات اند و این مضمون که علم سابق است
بر مشیه و مشیه بر اراده و اراده بر تقدیر و تقدیر بر قضا و قضا بر

امضا در احادیث معنی آیه شریفه هل اتی علی الانسان حین
من الدهر لم یکن شیا مذکورا باین طریق شده که کان شیا ولم یکن
مذکورا و تفسیر آیه شریفه اولم یر الانسان انا خلقناه من قبل
ولم یکن شیا چنین شده که لم یکن شیا فی کتاب ولا علم و در کتاب
کافی که مصنف او از اعاظم علما و اتقیاست و ادراک صحبت
بعضی از وکلای صاحب الامر علیه السلام در زمان غیبت صغری
کرده است بلکه تالیف کتاب کافی به برکات تاییدات
ناحیه مقدسه کرده از اصول که اصحاب ائمه علیهم السلام بامر ایشان
تالیف کرده اند که در زمان غیبت کبری شیعه اهل البیت بان
عمل کنند و از اینجهت است که در اول کافی تصریح کرده باینکه
جمیع احادیث کافی صحیحست یعنی باصطلاح قدما یعنی ثابت
شده و در و بهمکی از اصحاب عصمت علیهم السلام و در کتاب تو
توحید شیخنا الصدوق محمد بن علی بن بابویه القمی که بدعای صاحب
الامر صلوات الله علیه متولد شده و والد او ادراک صحبت بعضی
وکلای صاحب الامر علیه السلام در زمان غیبت صغری کرده و

بوسیله بعضی از وکلا طلب دعا از ناحیه مقدسه جهت تولد ولد
کرده واز ناحیه مقدسه توقیع بشاره این که بدعای ما ولد صالح
خیر رب العزت باو داده وارد شده و در محاسن تصنیف عمدهٔ
القدما والمحدثین احمد بن ابی عبد الله البرقی است که رئیس الطائفه
وشیخنا الصدوق شهادت داده اند باین که از کتب معتمده معتبره
است احادیث صریحه مذکور است در بیان حقیقت مشیه
واراده وتقدیر وقضا وامضاء رب العزت پس بعضی طرفی از آن
احادیث شریفه درین رساله ذکر میکند پس در باب اراده و مشیه
از کتاب محاسن چنین مذکور است قال ابو الحسن علیه السلام
لیونس مولی علی بن یقطین یا یونس لا تتکلم بالقدر قال انی
لا اتکلم فی القدر ولکن اقول لا یکون الا ما اراد الله وشاء
وقضی وقدر فقال لیس هکذا اقول ولکنی اقول لا یکون
الا ما شاء الله واراده وقدر وقضی ثم قال اتدری ما المشیه
فقال لا قال همه بالشیء فقال اتدری ما الارادة فقال لا قال
اتمامه علی المشیه قال اوتدری ما القدر قال لا قال هو الهندسه

الهندسة من الطول والعرض والبقاء ثم قال ان الله اذا شاء
شيا اراده واذا اراده قدره واذا قدره قضاه واذا قضاه
امضاه ونیز در همین باب آورده که یونس بن عبد الرحمن نقل کرده
که ابو الحسن الرضا علیه السلام گفتم لا یکون الا ما شاء الله واراد
فقال لا یکون الا ما شاء الله واراد وقدر وقضى قلت ما معنى
شاء قال ابتداء الفعل قلت فما معنى اراد قال الثبوت
علیه قلت فما معنى قدر قال تقدیر الشی من طوله وعرضه قلت
وما معنى قضى قال اذا قضاه امضاه فذلک الذی لا مرد له
و در کتاب توحید در باب قضا و قدر از عبد الله بن سلیمان
عن ابی عبد الله علیه السلام نقل شده که قال سمعته یقول ان
القضاء والقدر خلقان من خلق الله والله یزید فی الخلق
ما یشاء و در باب مشیه و اراده از صادق علیه السلام نقل کرده
که خلق الله المشیة قبل الاشیاء ثم خلق الله الاشیاء با
لمشیة در باب بدا از عالم علیه السلام نقل کرده که گفت علم الله
وشاء وقدر وقضا فامضا ما قضا وقضى ما قدر وقدر ما

اراد وجه

مشتمل است بر اراده
...

اراد فعل

ما اراد فبعلمه كانت المشية وبمشيته كانت الارادة و
بارادته كان التقدير وبتقديره كان القضا وبقضائه كان
الامضا فالعلم متقدم المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة
والتقدير واقع على القضا فالامضا فالله تبارك وتعالى
البدا فيما علم متى شاء وفيما اراد التقدير الاشيا فاذا وقع
القضا بالامضاء فلا بداء فالعلم في العلوم قبل كونه والمشية
في المنشأ قبل عينيته والارادة في المراد قبل قيامه والتقدير
لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا وقياما
والقضاء بالامضاء والمبرم من المعقولات وذات الا
جسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل
ومادة وروح من انس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما
يدرك بالحواس فلله تبارك وتعالى فيه البدا مما
لا عين له فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بدا والله
يفعل ما يشاء وبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف
صفاتها وحدودها وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها

فلله تقدم

واقرناه بالقضاء وابان للناس اماكنهم ودلهم عليها وبالقضاء شرح عللها وابان امرها وذلک تقدیر العزیز العلیم و در باب مجلس الرضا با سلیمان مروزی متکلم خراسان از رضا علیه السلام نقل کرده اند که گفت یا سلیمان لیلة القدر الله عز وجل فیها ما یکون من السنة الی السنة من حیوة او موت او خیر او شر او رزق فما قدر الله عز وجل فی تلک اللیلة فهو من المحتوم و در محاسن در باب اراده و مشیة منقولست از حریز بن عبد الله و عبد الله بن مسکان قالا قال ابو جعفر علیه السلام لا یکون شیء فی الارض ولا فی السماء الا بهذه الخصال السبع بمشیة وارادة وقدر وقضاء واذن وکتاب واجل فمن زعم انه یقدر علی نقض واحدة منهن فقد کفر و در کتاب توحید در باب قضا و قدر منقولست از امیر المومنین علیه السلام قال الاعمال علی ثلثة احوال فرایض وفضایل ومعاصی اما الفرایض فبامر الله عز وجل وبرضا الله وقضاء الله وتقدیره ومشیته وعلمه واما الفضایل فلیست بامر الله ولکن برضاء الله وقضاء الله وبمشیة الله وبعلم الله

واما المعا

واما المعاصی فلیست بامر الله ولکن بقضاء الله وبقدر الله و
بمشیته وبعلمه ثم نعاقب علیها ودر کتاب کافی نیز اکثر این
احادیث مذکور شده ودر کتاب کافی در باب استطاعت
مذکور است عن الصالح النیلی عن ابی عبد الله علیه السلام فی
حدیث طویل ان الله لم یجبر احدا علی المعصیة ولا اراد ارادة
حتم الکفر من احد ولکن حین کفر کان فی ارادة الله ان یکفروهم
فی ارادة الله وعلمه ان لا یصیروا الی شیء من الخیر قلت اراد
منهم ان یکفروا قال لیس هکذا اقول ولکنی اقول علم انهم
سیکفرون فاراد الکفر لعلمه فیهم ولیست ارادة حتم انما هی
ارادة اختیار وعن حمران قال قلت لابی عبد الله علیهم السلام علم ...
اصلحک الله انی اقول ان الله تبارک وتعالی لم یکلف
العباد ما لا یستطیعون ولم یکلفهم الا ما یطیعون وانهم
لا یصنعون شیئا من ذلک الا بارادة الله ومشیته وقضایه
وقدره قال فقال هذا دین الله الذی انا علیه وابائی ونیز
در کتاب کافی در باب ان الائمة علیهم السلام لم یفعلوا شیئا

ولا یفعلون الا بعهد من الله عز وجل مذکور است عن ابی جعفر
علیه السلام قال له حمران جعلت فداک ارایت ما کان من امر
علی والحسن والحسین علیهم السلام وخروجهم وقیامهم بدین
الله عز وجل وما اصیبوا من قبل الطواغیت ایاهم والظفر بهم
حتی قتلوا فقال ابو جعفر علیه السلام یا حمران ان الله تعالی
قد کان قدر ذلک علیهم وقضاه وامضاه وحتمه ثم اجراه
فبتقدم علم ذلک الیهم من رسول الله صلی الله علیه وآله قام علی
والحسن والحسین وبعلم صمت من صمت منا و نیز در کتاب
کافی در کتاب صوم در باب لیلة القدر مذکور است از ابی حمزه
ثمالی والارزاق وما یکون الذی مثلها فی ما قابل و از محمد بن مسلم
عن احدهما علیه السلام قال تنزل فیها الملائکة والکتبة الی سماء
الدنیا فیکتبون ما یکون فی امر السنة وما یصیب العباد و
امر عنده موقوف وفیه المشیة فیتقدم منه ما یشاء ویؤخر
منه ما یشاء ویمحو ویثبت وعنده ام الکتاب و نیز مذکور است
از حمران عن ابی جعفر علیه السلام قال الله عز وجل فیها یفرق

عن ابی عبدالله علیه السلام ... وقدر الحاج فی لیلة القدر والمنایا والبلایا

کل امر

كل امر حكيم قال يقدر في ليلة القدر كل شئ يكون في تلك السنة التي
مثلها من قابل خير وشر وطاعة ومعصية ومولود واجل ورزق
فما قدر في تلك السنة وقضى فهو المحتوم: فلله عز وجل فيه
المشية از اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول
وناس يسئلونه يقولون الارزاق تقسم ليلة النصف من
شعبان قال فقال لا والله ما ذلك الا في ليلة تسعة عشر من شهر
رمضان واحدى وعشرين وثلث وعشرين فان في تسعة عشرة
يلتقي الجمعان وفي ليلة احدى وعشرين يفرق كل امر حكيم وفي ليلة
ثلث وعشرين يمضى ما اراده الله عز وجل من ذلك وهي ليلة
القدر التي قال الله عز وجل خير من الف شهر قال قلت ما معنى
قوله يلتقي الجمعان قال يجمع الله فيها ما اراد تقديمه وتاخيره وارادته
وقضائه قال قلت فما معنى يمضيه في ثلث وعشرين قال امر
يفرق في ليلة احدى وعشرين ويكون له فيه البداء فاذا كانت ليلة ثلث
وعشرين امضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو له فيه تبارك و
تعالى واز زراره قال قال ابو عبد الله عليه السلام التقدير

فی لیلة تسعة عشر والابرام فی لیلة احدی وعشرین والامضا فی لیلة ثلث وعشرین وعن ابی عبد الله علیه السلام قال فی لیلة تسعة عشر والابرام فی لیلة احدی وعشرین والامضا فی لیلة ثلث وعشرین وعن ابی عبد الله علیه السلام قال فی لیلة تسعة عشر من شهر رمضان التقدیر وفی لیلة احدی وعشرین القضا وفی لیلة ثلث وعشرین ابرام ما یکون فی السنة الی مثلها الله جل شانه یفعل ما یشاء فی خلقه ودر کتاب توحید ابن بابویه در باب قضا وقدر منقولست از رسول صلی الله علیه وآله ان الله عز وجل قدر المقادیر ودبر التدبیر قبل ان یخلق آدم بالفی عام ودر باب تعریف وجبت وبیان منقولست عن الرضا علیه السلام افعال العباد مقدرة بالفی عام ودر باب نفی جبر وتفویض منقولست از رسول صلی الله علیه وآله قدر الله المقادیر قبل ان یخلق السموات بخمسین الف عام وجمع میانه این احادیث می توان کرد باین طریق که مراد از حدیث خمسین الف سنة تقدیر خلق سموات وارضین است واشباه ذلک واز حدیث الفی عام تقدیر افعال عباد

السوره

ودر کتاب

ودر کتاب توحید ابن بابویه در بیان قضا وقدر از امیر المؤمنین
علیه السلام نقل کرده که لیس احد من الناس الا ومعه ملائکه
یحفظونه من ان تتردی فی بئر او یقع علیه حائط او یصیبه
سوء فاذا حان اجله خلوا بینه وبین ما یصیبه وکذلک انا اذا
حان اجلی انبعث اشقاها فخضب هذه من هذه واشار الی
لحیته وراسه عهدا معهودا ووعدا غیر مکذوب ودر باب مشیة
واراده نقل کرده از ابی عبد الله علیه السلام قال کان لعلی
علیه السلام غلام اسمه قنبر وکان یحب علیا علیه السلام حبا
شدیدا فاذا خرج علی علیه السلام خرج علی اثره بالسیف فرآه
ذات لیلة فقال یا قنبر ما لک قال جئت لامشی خلفک و
ان الناس کما تراهم یا امیر المؤمنین فخفت علیک قال ویحک
أمن اهل السماء تحرسنی ام من اهل الارض قال لا من اهل
الارض قال ان اهل الارض لا یستطیعون لی شیئا الا باذن الله
عزوجل فارجع فرجع پس از این مقام بیان حقیقت خصال
سبع وحقیقت بدا باید کرد اما خصال سبع پس مراد از مشیة

واراده وتقدیر وقضا وامضا اصناف نقوش است که رب العزه
خلق آن میکند اولا در لوح محفوظ ثانیا در کتاب دیگر موضوع در سما
دنیا وازاین نقوش هم در حق افعال خود میکند وهم در حق خیر و
شری که از عباد واقع میشود وانچه متعلق بفعل رب العزه است
باین طریق است که سیقع من الله تعالی وانچه متعلق بافعال
عباد است باین طریقست که سیقع من الله تعالی وانچه متعلق
العبد الفلانی باختیاره فعل کذا وکذا من خیر وشر وتفاوت
میانه این اصناف نقوش به چیز است یکی باجمال وتفصیل هر
صنف سابق مجملست نظر بلاحق ویکی دیگر بحتم آخر اصناف
حتم است یکی دیگر بقرب وبعد از حتم هرچند باخر اقربست
بحتم اقربست واز تنزل ابعد است ومعنی حتم در افعال عباد
اینست که محتوم شده که رب العزه حایل میانه ایشان ومیانه
آن فعل نشود تا باختیار خود آن فعل بکنند ومعنی حتم در افعال
رب العزه واضح است وبدانکه گاه در احادیث اراده وامضا
بمعنی نفس ایجاد آمده یا در خارج یا در نفس ومعنی کتاب واجل بمعنی

٤٢ ان یعلو

مدت معلوم شد از احادیث سابقه و اما اذن پس از احادیث
فهمیده شد که مقارن وقوع فعل است در خارج و جزء اخیر
اسباب فعل است و بخاطر فقیر میرسد که همچنانچه اجسام و مجردات
در حدوث خود محتاجند بایجاد رب العزة در بقای خود و بقای
اوضاع و احوالی که بر آن اوضاع و احوال مخلوق شده اند
حرکت و سکون و غیرها نیز محتاج بحفظ رب العزة اند پس رب
العزة حافظ جمیع است که کسی نتواند تغییر بدهد وضعی از آن
اوضاع یا حالی از آن احوال و از معلومست که فعل بندگان
تغییر یکی از آن امور است پس محتاجست باینکه رب العزة
ترک حفظ آن امر کند پس مصداق اذن ترک حفظ حال
سابق است و حدیثی که از امیر المومنین علیه السلام نقل کردم
که هر شخصی را چند ملک حفظ میکنند و اذن اینست که امر شود
بایشان که ترک حفظ کنند دلالت بر این معنی میکند و مدتها
فقیر در تحقیق مصداق اذن رب العزة درین باب متفکر بودم
تا آخر صانع عالم این معنی را در دلم انداخت و ذلک فضل الله

یؤتیه من یشاء و اما حقیقت بدا پس احادیث اهل البیت
علیهم السلام ازانکه نبود بلکه معنی اش اینست که سببی و اراده
جدیده ظاهر میشود در عالم نفوس یا در عالم اعیان بعد از انکه
ظاهر نبود حتی در کلام امام الجن والانس امام ثامن صلوات
علیه مذکور است که خلق عالم فردیست از بدا بد انکه آیه شریفه
یمحوا الله ما یشاء و یثبت و آیه شریفه ان الله لا یغیر ما بقوم
حتی یغیروا ما بانفسهم واشباه ذلک اشاره به بدا است
پس بدا بر معنی نص قرآنست و در احادیث اهل البیت
علیهم السلام بحد تواتر معنوی رسیده و معنی دیگر که بعضی از عام
فهمیده اند و ان را سبب تشنیع بر طایفه ما کرده کفر است
و آن معنی لایق بذهن اوست و اما اینکه اشاعره گمان کرده اند
که کلام معنی بسیط است و نفسیست در ذات مقدس
الهی و آن بسیط بحسب تعلقات خارجیه یکبار امر است و یکبار
نهی است و یکبار خبر است و قدیمست از چند وجه مدفوعست
وجه اول انکه احادیث مبطل آن بحد تواتر معنوی رسیده وجه

در بحث در اینکه معنی بدا اینست که سببی جدیده ظاهر شود بعد
بعد ... ظاهر

دوم انکه ما ثابت کردیم که ممکن قدیم محالست وجه سیم انکه
لازم می آید که رب العزه کامل با آن صفت شده باشد وفی
نفسه ناقص بوده باشد وجه چهارم انکه معنی بسیط نمیشود
که بوسیله تعلقات خارجیه مصداق انواع متباینه باشد
ودلیل اشاعره اینکه کلام قایم بذات مقدس الهیست اینست
که معنی متکلم من قام به الکلام است ودر کلام شارع اطلاق
متکلم بر رب العزه شد پس باید که کلام قایم بذات مقدس
رب العزه باشد وکلام لفظی ممکن نیست که قایم بذات مقدس
باشد پس کلام نفسی قایم خواهد بود وجواب این کلام اینست
که متکلم من قام به التکلم است وتکلم بمعنی خلق کلام است در
هوا همچنانچه بندگان متکلمند باین که خلق کلام در هوا میکنند

فایده سی ویکم

فلاسفه ومتکلمین تقسیم ممکن موجود در خارج
کرده اند بر انچه قایل اشاره حسیه باشد واورا تقسیم کرده اند بمجردات
وانچه قایم بمجرد است مثل شجاعت بنفس ناطقه ومجرد را تقسیم
کرده اند باینکه التی دارد غیر مجرد وانرا نفس ناطقه نام کرده اند

و بانکه التی ندارد و غیر مجرد و انرا عقل نام کرده اند چنانچه گذشت و
فلاسفه قایل باین شده اند که انسان مرکب است از نفس ناطقه
و از هیکل محسوس بلکه جمعی اثبات نفس مجرد در حیوانات عجم نیز
کرده اند و حقش اینست که از کثیری از حیوانات عجم آثاری بظهور
میرسد که صریحست در این که ادراک بعضی از معانی کلیه میکنند
و معلومست که ادراک معانی کلیه از خواص مجردات است
و اکثر متکلمین منکر نفس ناطقه شده اند و دلیل مدخولی گفته
اند جهت مطلب خود حاصل دلیل اینست که اگر مجرد موجود
باشد پس رب العزت شریک خواهد بود در آنکه متحیز نیست یعنی
قابل اشاره حسیه نیست پس رب العزت مشتمل خواهد بود
بر مابه الاشتراک و مابه الامتیاز پس لازم می آید که رب
العزت مرکب باشد و فخر رازی در کتاب اربعین بر این دلیل بحث
بطریق نقض اجمالی و بطریق نقض تفصیل کرده و چون هر دو
نوع از بحث بر این دلیل مهمل و اضحست متعرض ذکر آن نشدیم
و در احادیث اهل البیت علیهم السلام این مضمون که انسان

مرکب از روح مجرد و از بدن است بحد تواتر معنوی رسیده و
در کتاب توحید شیخنا الصدوق قدس سره در باب ان الله تعالی
لا یفعل بعباده الا الاصلح لهم نقل کرده اند از عبدالله بن الفضیل
الهاشمی قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ولای علة جعل الله
تعالی الارواح فی الابدان بعد کونها فی ملکوته الاعلی فی ارفع
محل فقال علیه السلام ان الله تبارک وتعالی علم ان الارواح فی
شرفها وعلوها متی ترکت علی حالها نزع اکثرها الی دعوی
الربوبیة دونه عز وجل فجعلها بقدرته فی الابدان التی قدرها لها فی
ابتداء التقدیر نظرا لها ورحمة بها واحوج بعضهم الی بعض و
رفع بعضها فوق بعض درجات وکفی بعضها ببعض و
بعث الیهم رسله واتخذ علیهم حججه مبشرین ومنذرین یامرون
بتعاطی العبودیة والتواضع لمعبودهم بالانواع التی تعبدهم
بها ونصب لهم عقوبات فی العاجل والآجل
ومثوبات فی العاجل والآجل لیرغبهم بذلک فی الخیر ویزهدهم عن الشر

ولید لهم بطلب المعاش والمکاسب فیعلموا بذلک انهم مربوبون
بوبون وعباد مخلوقون ویقبلوا علی عبادته فیستحقوا بذلک
نعیم الابد وجنة الخلد ویامنوا من النزوع الی ما لیس لهم
بحق ثم قال علیه السلام یابن الفضیل ان الله تبارک وتعالی
احسن نظر العباد منهم لانفسهم الا تری انک لا تری منهم الا
الا محبا للعلو علی غیره حتی ان منهم من قد نزع منهم الی دعوی الربوبیة
ومنهم من قد نزع الی دعوی النبوة بغیر حقها ومنهم من قد نزع
الی دعوی الامامة بغیر حقها مع ما یرون فی انفسهم من النقص
والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والالام المتناوبة
علیهم والموت الغالب لهم والمقاهر لجمیعهم یابن الفضیل ان
الله تبارک وتعالی لا یفعل بعباده الا الاصلح لهم ولا یظلم
الناس شیا ولکن الناس انفسهم یظلمون وبدانکه حکما و
متکلمین متحیر تد اندر حقیقت تعلق نفس ناطقه به هیکل
محسوس و تسلط نفس ناطقه برا او و اشتغال نفس ناطقه به
تدبیر امور او از انجهت که معلومست که امور از باب مقتضیات

تحتاج / محبا

والقاهر لجمیعهم

طبایع نیست و نیز متحیر بودم در اختصاص بعضی از نفوس به بعضی
از هیاکل دون بعض و فقیر سالها متفکر بودم در سبب تاثیر
اصابت عین و اشباه تا انکه در کلام مجید و در احادیث دیدم
که السحر یوثر باذن الله تعالی و در احادیث دیدم که لو سبق قضاء
الله شئ لسبقه اصابة العین و مجمل کلام در تحقیق این مقام
اینست که همچنانچه رب العزت خلق جمیع سموات و ارضین
کرده و تعلق بعضی از هیاکل را بسحر بعضی از نفوس کرده و
در بعضی تخصیص بعضی از نفوس به بعضی از هیاکل بجهة
مصالحی که علم رب العزت بان محیط است رعایت شده است
و همچنین تعلق نفس ناطقه را مدبر هیکل کرده و بر این قیاس تاثیر
سحر و تاثیر اصابه عین باین طریق است که تعلق اثار عجیبه لازم اسباب
مخصوصه کرده است لکن در احادیث تصریحات باین واقع
شده که قدرت کامله ربانیه حافظ جمیع اوضاع و احوال امور
موجوده است پس تا اذن جدید از جانب رب العزت صادر نشود
محالست که تاثیری در سلسله ممکنات بظهور رسد و حقیقه اذن

ترک حفظ احوال سابقه است و بعید نیست که از رب العزة
لاتکن الابعد الخصال السبعه صادر شده باشد والله اعلم و در اکثر
احادیث تصریحات باین واقع شده و باین تحقیق منکشف
شد جواب اعتراض مشایخ بنی اسرائیل بر رب العزة و ملخص
حکایت او در حدیث اینست که او ولد الزنا بود و از انبیاء
زمان خود علیهم السلام شنیده بود که ولد الزنا داخل بهشت نمیشود
پس میکشیت در بیابانها میگفت یا الهی ذنب من چه باشد
و حاصل جواب اینست که در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده
این مضمون که در یوم میثاق رب العزة جمیع ارواح یعنی نفوس
ناطقه را جمع کرد و سه اقرار برایشان عرض کرد یکی بربوبیة صانع
عالم و یکی بنبوت و یکی بولایت اهل البیت علیهم السلام
پس همگی اقرار بربوبیت کردند و ثبتت المعرفة فی قلوبهم و نسوا
الموقف ولولا ذلک ما عرف احد من خالقه و من رازقه
و در اقرار دوم و سیم اختلاف کردند بعضی اقرار بدوم و سوم
نیز کردند و بعضی در دوم و سیم انکار کردند یا توقف و بعضی

بعض از

اقرار بدوم کردند و درسیم انکار کردند یا توقف ولهم یثبت
المعصیة والطاعة و در احادیث مذکور است که هر نفس
ناطقه که دران روز طاعت و معصیت ازاو ظاهر شده بعالم
بدن که آید نیز موافق آن ازاو باختیار خودش ظاهر میشود
وعلم رب العزة محیطست بجمیع این امور پس بنابراین
هیکل که در رحم مادر از نطفه زنا تولد کرده باشد لیاقت ان
ندارد که رب العزة بامر کن بعضی را از نفوس که در یوم میثاق
طاعت ازاو بظهور رسیده باشد باو تعلق دهد بلکه نفس
را باو تعلق میدهد که در یوم میثاق ازاو معصیت ظاهر
شده باشد و بنا براین تحقیق منکشف شد معنی حدیث شریف
الشقی من شقی فی بطن امه والسعید من سعد فی بطن امه
یعنی انچه در یوم میثاق ازاو بظهور رسیده در بطن ام در
پیشانی او بامر رب العزة نوشته میشود و او نیز باختیار
خود در عالم بدن میل ان میکند که در روز میثاق کرده است
از طاعت و معصیت   معلوم است که اراده معاصی   تذنیب

معاصی از جملهٔ افعال نفس ناطقه است و در حدیث این مضمون
مجد تواتر معنوی رسیده و موید این معنی اینکه نصیر الملة والدین در
فصول نصیریه آورده که ضابطه که فعل بندگانرا از فعل رب العزة
تمیز میکند اینست که هر فعلی که بنده استحقاق مدح یا ذم در آن
دارد آن فعل اوست و هرچه ندارد فعل رب العزة است
و معلوم است که بندگان وقتی که اراده معاصی در دل ایشان
حاصل شود استحقاق مدح پس معلوم شد که اراده بندگان فعل
ایشانست و بخاطر فقیر ضابطهٔ که موافق آن ضابطه است
رسیده و آن اینست که هرچه حصول او منوط است به ملاحظه
علة غائیه او را آن فعل ما نیست پس بمقتضای ضابطتین اراده
فعل ما باشد و تصورات و ادراک ان النسبة واقعة او لیست
بواقعة فعل ما نباشد و از احادیث فهمیده میشود که تصدیقات
کاذبه از جانب شیطان لعین منتهی و معلوم است که حقیقت اراده
حدوث امریست از نفس ناطقه پس نفس ناطقه هم فاعل
اراده باشد و هم قابل و این نیز مبنی بر دقیقه سابقه است

ذم دارند و وقتی
که اراده طاعه در
دل ایشان حاصل
شود که موافق ۲
ما ست و هرچه منوط
... فعل ...

ربعی بکن

یعنی بکمن رب العزة نفس ناطقه را متمکن ساخته از اینکه
خلق اراده در خود کند و نیز در احادیث بحد تواتر معنوی
رسیده این مضمون که در هر دل دو سوراخست در یکی
ملک نشسته و در دیگری شیطان ملک ترغیب بندگان بر
طاعت و خیرات میکند و شیطان بر معاصی و تمکن ملک
و تمکن شیطان نیز بکمن حاصل شده و نیز در احادیث بحد تواتر
معنوی رسیده این مضمون که رب العزة طریقه خیر و طریقه
شر را در دل بندگان می اندازد یعنی در دل ایشان واضح
میکند این معنی را که طاعت رسول خیر است و خلاف آن
شر است پس بعد از این هدایت هر بنده که اختیار عمه و گمراهی
کرد یعنی اقرار بحق نکرد شیطان را برو مسلط میکند که اضلال
او کند و این عقاب دنیویست و اما عقاب اخروی پس دخول
جهنم است و تسلط شیطان براو نیز بکمن است و سبب اینکه
رب العزة خود خلق طرق ضلالت در دل او نمیکند و شیطانرا
براو مسلط میکند اینست که خلق این امور قبیح است و لایق

رب العزة نیست واما تصورات وتصدیقات که در دل بندگان

میشود پس آنکه خود را مستحاصل آن دو قسم است یکی فعل رب العزة یا بی واسطه بعنی با اختیار

یا بواسطه ملک ویکی فعل شیطانست ودر احادیث تصریح بندگان حاصل

باین معنی واقع شده ودر احادیث هست که تفسیر آیه شریفه ان

الله یحول بین المرء وقلبه که هرگز اعتقاد باطل تجاوز از مرتبه

ظن نمیکند وبمرتبه جزم نمیرسد ورب العزة حایل میشود میانه

قلب ایشان ومیانه انیکه اعتقاد باطل دراو بحد جزم برسد

وانچه کسبیست یعنی باختیار وکسب ونظر در دل بندگان

حاصل میشود پس تابع مبادی خود است اگر مبادی او از

جانب رب العزة حاصل شده او نیز چنین است واگر از

جانب شیطان او نیز چنین است فایده سی دوم فلاسفه وامامیه

ومعتزله اتفاق کرده اند بر اینکه حسن وقبح افعال ذاتیست

یعنی بعض از افعال این حال دارد که ماهیت نوعیه او یا هویت

شخصیه او یا صفات انتزاعیه او تقاضای این میکند که ارباب

عقل و حکمت از او واز فاعل او نفرت کنند وفاعل او را

سفینه ۱۶ ...

صفیه دانند و بعضی از افعال این حالت ندارد پس آنچه این حالت
دارد قبیح است لذاته و آنچه این حالت ندارد حسن است فی
ذاته و اکثر اشاعره اتفاق کرده اند بر اینکه افعال بهیچ وجه من الوجوه
تقاضای نفرت عقل از ایشان و از فاعل ایشان نمیکنند و اینکه
عقل از بعضی نفرت میکند سببش جعل جاعلیت یعنی
سببش اینست که شارع نهی از بعضی کرده و امر ببعضی کرده
و معتزله و جمع قلیل از امامیه که در زمان غیبت کبری بظهور
رسیده اند اتفاق کرده اند بر اینکه همچنانکه حسن و قبح افعال
حاصلست در افعال قطع نظر از جعل شارع همچنین احکام
خمسه ثابت است جمیع افعال را قطع نظر از جعل شارع
و اوامر و نواهی شارع بروفق حالات ذاتیه صادر شده پس
در بعضی از مواضع که عقل مستقلست بدانستن آن حالت
واقع یا بطریق بداهت یا به برهان امر و نهی شارع موکد است
و در بعضی دیگر که عقل مستقل نیست امر و نهی شارع کاشف
است نه محدث احکام خمسه و مذهب جمع قلیلی از اشاعره

مثل بدر الدین درکسی در شرح جمع الجوامع و قدماء امامیه اصحاب
ائمه علیهم السلام اینست که حسن و قبح افعال ذاتی افعال نیست
بمعنی که مذکور شد یعنی منوط بجعل شارع نیست و احکام
خمسه یعنی وجوب و حرمت و استحباب و کراهت و اباحت ذاتی
افعال نیست بلکه بجعل شارع حاصل شده ازانجهت که
کثیری از افعال قبح بسیار دارد عقلا و حرام نیست شرعا
بلکه مکروهست و کثیری از افعال اندک قبحی دارد عقلا
و حرامست شرعا و احادیث اهل البیت علیهم السلام صحیحست
در مذهب اخیر مذهب اشاعره که صلحی استحقاق
دخول بهشت ندارند ازانجهت که افعال ایشان قسریست
یعنی رب العزة خلق این افعال در ایشان کرده و
اگر فعل ایشان می بود نیز استحقاق نداشتند بواسطه آنکه
حسن و قبح ذاتی افعال نیست پس حقی بر خدا نداشته باشند
و همچنین فساق استحقاق دخول جهنم ندارند ازانجهت
که افعال ایشان قسریست و میگویند که چون رب العزة

فایده سیم

اصحاب عصمت را صلوات الله علیهم وسایر صلحا را وعده دخول
بهشت کرده همچنین شیاطین وجمعی از سایر فساق را وعده
دخول جهنم کرده بر خدا واجب شده که اصحاب عصمت وصلحا را
داخل بهشت کند وان شیاطین وجمعی از فساق را داخل جهنم
کند ازانجهت که خلاف وعده لایق مرتبه الهی نیست ومذهب
امامیه ومعتزله اینست که بندکان فاعل فعل خودند وافعال
ایشان قسری نیست یعنی رب العزه خلق ان افعال در
ایشان نکرده واضطراری نیز نیست یعنی اینچنین نیست
که مبادی قریبه وبعیده آن افعال ازجانب رب العزه بر
قلوب بندکان فایض شود وبعد از ان مبادی بر بنده آن فعل
لازم شود همچنانچه فاضل دوانی در رساله خلق اعمال بیان
کرده که بر معتزله این لازم می آید بلکه رب العزه هدایت جمیع
مکلفین کرده است بانیکه طریق خیر اینست که جمیع امور را
از معلم که من خلق کرده ام واو هرکز غلط نمیکند واز قول خود
برنمیکردد اخذ کنیم وبانیکه خلاف این طریق شر است وبعد از

بهدایت عام جمع اختیار طریق خیر کرده اند و بعضی اختیار طریق
شر یا بواسطه اینکه ترک مالوف برایشان شاق بود
یا بواسطه عناد و جبلّ طبع ایشان بنقیض کبیری و یا بواسطه
کسر و عمده مبادی افعال فاق اختیار طریقه شر است بعد
از معرفت و اینکه بجد خیر کدام است و بجد شر کدام است و
معلوم است که این اختیار و فعل بنده کانست چنانچه این
مضمون در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده و نیز مقتضا قاعده
که از فصول نصیریه نقل کردم اینست پس بعضی از احادیث
که مناسب این مقام است جهت یتمن و تبرک نقل کنیم
فشیخنا الصدوق قدس سره در کتاب توحید در باب سعادة
و شقاوت نقل کرده عن الفضل بن شاذان عن محمد بن ابی
عمیر قال سالت ابا الحسن موسی بن جعفر علیهما السلام عن قول
رسول الله صلی الله علیه و اله الشقی من شقی فی بطن امه و السعید
من سعد فی بطن امه فقال الشقی من علم الله و هو فی بطن
امه انه یعمل اعمال الاشقیا و السعید من علم الله و هو فی

بطن ام

بطن امه انه یعمل اعمال السعداء قلت فما معنی قوله اعملوا فکل
میسر لما خلق له فقال ان الله عزوجل خلق الجن والانس
لیعبدوه ولم یخلقهم لیعصوه وذلک قوله عزوجل وما خلقت
الجن والانس الا لیعبدون فییسر کلا لما خلق له فالویل لمن
استحب العمی علی الهدی ودر باب نفی الجبر والتفویض نقل
کرده از ابراهیم بن عمر الیمانی عن ابی عبدالله علیه السلام قال
ان الله عزوجل خلق الخلق فعلم ما هم صائرون
الیه وامرهم ونهاهم فما امرهم به من شیء فقد جعل لهم السبیل
الی اخذه وما نهاهم عنه من شیء فقد جعل لهم السبیل الی
ترکه ولا یکونون آخذین ولا تارکین الا باذن الله عن
یونس بن عبدالرحمن عن غیر واحد عن ابی جعفر وابی عبدالله
علیهما السلام قال ان الله عزوجل ارحم بخلقه من ان یجبر
خلقه علی الذنوب ثم یعذبهم علیها والله اعز من ان یرید امرا
فلا یکون قال فسئلا علیهما السلام هل بین الجبر والقدر منزلة ثالثة قال نعم اوسع مما بین السماء والارض وعن زرین عبدالله

والقدره

عن ابی عبد الله علیه السلام قال ان الناس فی القدر علی ثلثة اوجه
رجل یزعم ان الله عز وجل اجبر الناس علی المعاصی فقد ظلم الله فی حکمه
فهو کافر و رجل یزعم ان الامر مفوض الیه فهذا قد وهن الله فی
سلطانه فهو کافر و رجل یزعم ان الله کلف العباد ما یطیقون
و لم یکلفهم ما لا یطیقون و اذا احسن حمد الله و اذا اساء استغفر
الله و هذا اسلم نافع و حق اینست که این مطلب یعنی بنده فاعل
مختار است در افعال خود از بدیهیاتست و ضروریات دین
و منبهات جهت این مطلب بسیار است منبه اول انکه
اگر بنده فاعل مختار در فعل خود نمی بود در ارسال رسل و انزال
کتب و امر و نهی اصلا فایده نداشت و عیب می بود منبه دوم
انکه بنده مستحق مدح و ذم است در افعال خود و از فواید بصریه
منقول شد که استحقاق مدح و ذم نمی باشد الا در افعال اختیاریه
منبه سیم انکه فعل بنده کان منوط است بداعی یعنی بملاحظه علت
غائیه و این معنی در غیر فاعل مختار نمی باشد بلکه مراد ما از فاعل
مختار همین است منبه چهارم انکه ترغیب و ترهیب منشاء اقدام

و احجام

فایل کی جگہ

واجام بنده کان میشود واگر چنانچه فاعل آن در نمی بود ضمیر نمیشد منسبه بهم آنکه از خبر در باب مذهب اهل البیت علیهم السلام اینست که بنده فاعل فعل خود است و فاعل فعل خدا را است واحادیث درین باب بحد تواتر معنوی رسیده

این مضمون در احادیث منقوله بطریق خاصه وطریق عامه بحد تواتر معنوی رسیده که افعال حسنه و قبیحه که از بندگان واقع میشود بعد از مشیه واراده و تقدیر و قضاء رب العزة است و نیز بحد تواتر معنوی رسیده که رب العزة راضیست بافعال حسنه و بافعال قبیحه راضی نیست و در احادیث منقوله بطریق خاصه نیز بحد تواتر معنوی رسیده که مشیت واراده و تقدیر و قضا و امضاء رب العزة در حق افعال عباد باین معنیست که نقش میکند در لوح محفوظ و در کتابی که در سماء دنیا است این را که بندگان باختیار خود این فعل خواهند کرد و حسن یا قابل نخواهد شد میانه ایشان و فعل ایشان و معنی اذن رب العزة در حق افعال عباد اینست که ترک کند حفظ حالت

سابقه را چنانچه گذشت دلائل و معتزله گمان کرده اند که مشیه
و اراده و تقدیر و قضا و امضاء رب العزة در حق افعال عباد بطریق
حتم است پس بعد از این گمان التزام این معنی کرده اند که افعال
عباد فعل رب العزة است پس خصال سبعه که در حقیقه تعلق
بفعل رب العزة گرفته است و معتزله انکار این کرده اند که افعال
عباد بمشیت و اراده و تقدیر و قضاء رب العزة باشند از انجهت
که لازم می آید که بندگان فاعل فعل خود باشند بطریق اضطرار و
در احادیث در مذهب قدریه یعنی معتزله این مضمون بحد تواتر رسیده که القدریه مجوس هذه الامة وهم الذین ارادوا ان یصفوا
الله بعدله فاخرجوه من سلطانه وفیهم نزلت هذه الآیه یوم
یسحبون فی النار علی وجوههم ذوقوا مس سقر انا کل شیء خلقناه
بقدر و ایشان مایل بتفویضند پس در افعال عباد سه مذهب
است یکی انکه بنده کاکا فاعل خود نیست رب العزة خلق افعال
دما و میکند فسق را و طاعت را و افعال عباد از بابت
حرکات قسریه است اصلا فاعل غیر رب العزة نیست حتی

معتزله

آنست

آتش حطب را نمیسوزاند رب العزة حطب را میسوزاند لیکن
عادت رب العزة جاری شده باینکه حطب را بنزدیک آتش بیارد
بعد از آن خود حطب را بسوزاند نه آتش وبنا بر این مذهب
خصال سبع تعلق بافعال عباد گرفته لیکن افعال عباد فعل
رب العزة است واین مذهب اشاعره است وایشان در
حقیقت قایل بجبرند ویکی آنکه بنده قایل فعل خود است وفاعل
مختار است مضطر نیست وخصال سبع تعلق بفعل بنده نمیگیرد
که اگر بگیرد لازم می آید که بنده فاعل مضطر باشد از آنجهت که
خصال سبع بطریق حتم است واین مذهب معتزله است و
وایشان قایل بتفویضند ومذهب سیم آنکه بنده فاعل فعل
خود است وقادر مختار است وخصال سبع تعلق بافعال بنده
گان میگیرد خواه فسق باشد وخواه طاعت واگر طاعت باشد
رضا بامر نیز متعلق میگیرد وتعلق خصال سبع بطریق اختیار
است نه بطریق حتم واین مذهب امامیه است وایشان در
قایل بمنزله بین جبر وتفویضند ودر حدیث شریف که

سبب
اصبغ بن نباته از امیر المومنین صلوات الله علیه نقل کرده مذ
هردو طایفه واقع شده از اینجهت که هردو طایفه قضا و قدر
الهی را محل بر حتم کرده اند و دران حدیث شریف و احادیث
دیگر مذهب معتزله مجوس هذه الامه شده و مذهب اشاعره بغیر
ان دیگر شده   جون در بعض از فواید سابقه تحقیق
فایده سی و پنجم
طریقه اثبات نبوه باکمل وجه واتم تفصیل کردیم پس اکتفا
بان شد پس دران فایده بیان میکنیم اجمالا اختلاف سایر
فرق را با امامیه در مسله امامت و در فایده لاحقه تفصیل
ان خواهد آمد پس بدانکه نزد امامیه بنابر دلیل که در فواید
لاحقه ذکر ان خواهد شد مسئله امامت مثل مسئله نبوه داخل
عقاید دینیه است و از مسایل فن کلامست و نزد سایر طوایف
داخل واجبات کفائیه است و از مسایل فقهیه است پس
نصب امام بنابر مذهب طایفه ما فعل رب العزه است و بنابر
مذهب عامه فعل رعیت است و عامه جهت حصول منصب
امامت علی سه طریق داده اند و بیان آن خواهم کرد انشاالله

۱۱/۱۱/۱۱

٢١٧٨

تا اولوا الالباب از نفس آن طرق ثلثه قطع کنند به بطلان

طریقه عامه در اختلاف که بعد از فوت سید

المرسلین صلی الله علیه و آله میانه امت واقع شد تحقیق این مبحث اینست

که احادیث اهل البیت علیهم السلام که در اصول معتمده مثل

کتاب محاسن احمد بن عبد الله البرقی و کتاب کافی مذکور

است مشتملست بر چند مقدمه که نزد اولوا الالباب همگی قطعیست

و اختلاف و حروب و فتن میانه مسلمین نیست دار ارسال

رسل و انزال کتب از جهت دفع خصومات کرده و این معنی در

جمیع امم جاریست پس مقتضای حکمت صانع اینست که بعد از

نبی علیه السلام شخص باشد در ارض شبیه به نبی در اینکه معصوم

از غلط باشد و کلام او از روی وحی الهی باشد نه از رای بشری از

آن جهت که شخص که کلام او از روی رای است او را اختلاف

بسیار واقع میشود و همچنانکه شاهد است اختلاف فلاسفه

و متکلمین و اصولیین و فقها تا آنکه از آن شخص استعاده

مضار و منافع دنیویه و اخرویه شود و خصومات واقع

فایده سی و ششم

همگی قطعیست ملقی این مقدمات این است که ازاله ... راضی ... همگی ... و حروب و فتن ... میانه مسلمین نیست ... دار ارسال رسل و انزال

نشود میانه مسلمین پس ازاین جهت باملاء سید المرسلین
وخط امیر المومنین صلوات الله علیهما کتابی مدون شد مشتمل
برجمیع آنچه امت محتاج بآن خواهند شد الی یوم القیمة و
اسم آن کتاب کتاب علیست وآن کتاب بالفعل نزد
مهدیست صلوات الله علیهم واز انجهت در آخر عمر شریف
سید المرسلین صلی الله علیه واله رب العزة جبرئیل را کرات
ومرات نزد سید المرسلین فرستاد وامر کرد سید المرسلین را بانکه
بامت تبلیغ بکن انکه رب العزة دوازده کس را مقرر کرده
است که حافظ دین باشند تا روز قیامت اول علی آخر مهدی
صلوات الله علیهم اجمعین پس حضرت سید المرسلین تبلیغ
این معنی کرات ومرات بخلق کرده ودر احادیث مذکور
است که عرب طایفه ایست جفات ونمیدانند قدر نبوة
انبیا را علیهم السلام پس بنا براین بعد از نبی صلی الله علیه
واله عمدة ایشان چون خیل مال وجاه دنیا وحکومت داشتند
وبا امیر المومنین علیه السلام عداوت داشتند از انجهت

که بشمشیر آن حضرت جمع کثیری از طایفه ایشان کشته شده بود بعد
با یکدیگر تواطؤ کردند و حرکت قهقری مماکان کردند و جبرئیل علیه
السلام طوماری از عرش آورده بود که آن طومار دوازده طبقه
بود بعدد ائمه علیهم السلام و در آن طومار بامر رب العزة نوشته
شده بود که عداوت بسیار از امت نسبت به ائمه علیهم السلام
ظاهر خواهد شد پس باید که امیر المومنین علیه السلام بعد از سید
المرسلین تا چند سال حرب نکند و بعد از چند سال حرب کند
و باید که حسن علیه السلام حرب نکند و باید که حسین علیه السلام
حرب بکند و باید که علی بن الحسین علیهما السلام گوشه بگیرد و تقیه کند و
علمی که از جدش بطریق ارث باو رسیده اظهار آن نکند که در زمان
او شر بنی امیه نسبت بسلسله نبوت شدید است و باید که
امام الثقلین باقر علوم الانبیا و المرسلین محمد بن علی بن الحسین
شروع در درس گفتن و بیان کردن دین جدش نزد شیعه اهل
البیت خفیه بکند که ما حفظ او میکنیم از شر اعدا و باید که
امام الذی هو بالحق ناطق جعفر بن محمد الصادق علیهم السلام اصول

و فروع جدش را ان قدر که شیعه در زمان غیبت کبری بان احتیاج
خواهند داشت بیان کنند نزد شیعه خود علانیه و امر کنند این ها را
که تالیف ان بکنند تا در زمان هرج و مرج که زمان غیبت کبری
است شیعه اهل بیت متحیر نشوند و بان کتب عمل کنند و باید که
حضرت امام الجن و الانس موسی بن جعفر علیهما السلام و حضرت
امام ثامن ضامن علی بن موسی الرضا و حضرت محمد جواد اظهار
دین جد خود نیز نزد شیعه اهل البیت علیهم السلام بکنند و همچنین
تا مهدی صلوات الله علیه و علیهم السلام اجمعین در حق هر امامی
دستور عمل دران طومار نوشته شده بود و جمیع ائمه بنای اعمال
خود را بران طومار نهادند و از این جهت که مذکور شد جمع کثیری
از علمای شیعه را خدای تعالی ممتاز ساخت و توفیق این داد که
احادیث که از ائمه صلوات الله علیهم بظهور میرسید در مجلس شریف
ایشان ان احادیث را می نوشتند و بعد از ان جمع کل آن احادیث
میکردند و کتابی که جمع کل احادیث دران شده بود نام ان کتاب
اصل بود باین طریق اصول بسیار از زمان امیر المؤمنین و امام

المومنین

المتقین صلوات الله وسلامه علیه و علی اولاده الطاهرین تا اول
غیبت کبری مولف شد و اصولی که در زمان ائمه متقدم صلوات
الله وسلامه علیهم مدوّن شده بود بر امام محمد جواد و امام حسن
عسکری عرض شد ایشان فرمودند که کلها حق اجماع طایفه محقه
شده بر اینکه احادیث این اصول همگی صحیح است یعنی از معصوم
وارد شده و دران اجماع معصوم داخل است همچنانکه رئیس
طایفه قدس سره در کتاب عده فرموده اند در حق سیجده کس
از قدما مولفین اجماع طایفه محقه بر اینکه هرچه نقل کنند از
احادیث البته صحیح است و مستند این اجماع اینست که
از بعض از ائمه علیهم السلام در شان ایشان این معنی بجد تواتر
معنوی رسیده و مصنفین کتب اربعه اعنی کتاب کافی و
وکتاب تهذیب حدیث وکتاب استبصار وکتاب من لا
یحضره الفقیه وامثال اینها مثل کتاب علل وکتاب توحید وکتاب قرب
الاسناد حمیری وکتاب محاسن برقی وکتاب قضاء الدرجات
محمد بن الحسن الصفار وکتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام وکتاب

كمال الدين وتمام النعمة ومجالس شيخ الطوسی ومجالس ابن بابویه و
غیر ذلک تصریح باین کرده اند که ما احادیث این کتب را از اصول که
این اجماع بر صحت ورود ایشان از معصوم واقع شده اخذ کردیم
وبعضی از متاخرین از این معنی غافل شده وتقسیم احادیث
کتب اربعه بصحیح وغیر صحیح کرده و بعد التیا والتی مذهب امامیه
اینست که همیشه در روی ارض معلمی از جانب رب العزه ناچار است
که علوم او جمیع مستند بوحی الهی باشند نه برأی بشری وتعیین این
قسم معلم مقتضای حکمت کامله ربانیه است تا انکه بکلام او رفع
اختلافات وفتن وحروب میانه مسلمین شود اگر مطیع او شوند
وفتاوی وسیاسات مدنیه ومنصب قضا همگی باو رجوع است
همچنانکه بانبیا علیهم السلام بنفسه این ... منصب رجوع شده واین
معنی که رفع اختلافات نمیشود الا بقول صاحب وحی ثابت شده
هم بدلیل عقلی وهم بدلیل نقلی پس دو دلیل عقلی جهت این معنی بظهور
رسیده دلیل اول اینست که اختلاف میانه فلاسفه ومتکلمین
واصولیین وفقها مشاهد است واگر چنانچه ممکن می بود عقل از رفع

اختلاف رفع اختلاف می‌شد از اینجهت که جمیع طوایف علما با فکار خود
طلب حق میکنند و دلیل دوم عقلی اینست که قانونی که بگمان علما عاصم
است از خطا منطق است و منطق عاصم است از خطا در صورت
فکر و عاصم نیست از خطا در ماده المواد از اینجهت که در باب مواد
اقیسه نهایت الخ مذکور است اینست که قضایای بدیهیه که ماده للمواد
افکار است دو قسم است قطعیات و ظنیات و قطعیات چند
نوعست و ظنیات نیز چند نوعست و معلومست که در منطق قانونی
نیست که بآن قانون مشخص توان کرد که هر ماده داخل قطعیاتست یا
داخل ظنیات و از این جهت است که ابن حاجب در مختصر اصول
و قاضی عضد در شرح مختصر تصریح باین کرده اند که اشتباه ظنیات به
قطعیات از علما بسیار واقع شده مثلا حکما دعوی بداهت کرده
اند در اینکه تفریق آب کوزه واحد بدو کوزه اعدام شخص اوست و ایجاد دو
شخص دیگر و باین وسیله اثبات هیولی کرده اند و حکمای اشراق دعوی
بداهت کرده اند در اینکه بنده فاعل مختار است و اشاعره دلیل گفته
اند بر اینکه فاعل مختار نیست و حاصل کلام اکثر اغلاطی که از علما واقع شده

سببش وقوع غلطیست در مادهٔ المواد و منطق عاصم از این نحو غلط نیست
واما دلیل نقل جهت آنکه عاصم از خطا در فکر منحصر است در کلام اصحاب
عصمت پس اینست که این مضمون در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده
که رب العزة را با باطل مخلوط کرده بر نهجی که عقل مستقل نیست در جنیٰ ص
امتیاز حق از باطل کنند پس یک حدیث از آن احادیث جهت تبرک
و تیمن نقل کنیم پس در کتاب اختیار رئیس الطایفه از کتاب رجال
کشی رحمه الله نعم منقولست از یونس بن یعقوب از هشام بن
سالم قال کنا عند ابی عبد الله جماعة من اصحابه فورد رجل من اهل
الشام فلما دخل سلم فامره ابو عبد الله علیه السلام بالجلوس ثم قال
ما حاجتک ایها الرجل فقال بلغنی انک عالم بکل ما یسأل عنه فقصدت عالم
الیک لاناظرک فجری بینه وبین ابی عبد الله علیه السلام کلام طویل
حتی آمن عبد ربه علیه السلام ثم قال ابو عبد الله علیه السلام یا اخا اهل الشام
ان الله اخذ ضغثا من الحق وضغثا من الباطل فجمعهما ثم اخرجهما الی الناس
ثم بعث انبیاء یفرقون بینهما ففرقتها الانبیاء والاوصیا فبعث الله یفرقون
الانبیاء لیفرقوا ذلک وجعل الانبیاء قبل الاوصیا لیعلم الناس
من

من تفضل الله و من تخصیص و لو کان الحق علیحده و الباطل علیحده
کل واحد قایم بشأنه ما احتاج الناس الی نبی او وصی و لکن الله خلطهما
و جعل تفریقهما الی الانبیا و الائمه من عباده فقال ان من قد افلح
من جالسک و مذهب عام اینست که در زمان سید المرسلین صلی
الله علیه و اله منصب فتوی و سیاسات مدنیه و منصب قضا از جانب
رب العزة رجوع بایشان شده بود و بعد از سید المرسلین صلی الله
علیه و اله چون احکام شرعیه غیر متناهی بود و از این جهت ممکن نبود
که رب العزة تعلیم جمیع احکام مخصوص کند و او را معلم و قادر خلق سازد
بنابراین رب العزة بعض احکام را که ضروری دین است منوط ساخت
بادله قطعیه و بعض را بامارات ظنیه قویه و بعض را بخیالات ظنیه
ضعیفه و احکام خود را منوط ساخت بفکرهای مجتهدین و منصب
فتوی را بایشان داد و بر خلق واجب کرد که شخصی را تعیین کنند
جهت سیاسات مدنیه و منصب سیاسات مدنیه را بان شخص
داد که خلق تعیین او کنند یا از روی تغلب صاحب حکم شود پس
بر مجتهدین و غیرهم واجب است اطاعت آن شخص در سیاسات
مدنیه و بر آن شخص واجب است طاعت مجتهدین در فتاوی

شرعیه و بران شخص واجب گردد که در هر قطری قاضی نصب کند جهت فصل
خصومات واقعه در وقایع جزئیه پس منصب فتوی بعد از سید المرسلین
رجوع بمجتهدین شد و منصب سیاسات مدنیه رجوع بشخصی که خلق
او را تعیین کنند یا او از تغلب صاحب حکم شود و منصب قضا و
تعیین فصل خصومات واقعه در وقایع جزئیه رجوع بشخصی که
صاحب سیاسات مدنیه او را نصب کند و اگر چنانچه قاضی منصوب
از جانب سلطان خواهد که حکم خلاف هوای نفس سلطان کند پس
پس اگر سلطان اولا او را عزل کند او حکم کند و سلطان مخالفت
او کند سلطان فاسق شود بلکه مرتد و بر جمیع مجتهدین و غیرهم
واجب است طاعت حکم قاضی در وقایع جزئیه و اگر میانه مجتهدین
خلاف شود در وقایع جزئیه و سبب آن اختلاف ایشان باشند
در فتوی پس بران دو مجتهد واجب است که بخدمت قاضی
منصوب از جانب سلطان روند و از او التماس کنند که فصل
ما بکن پس هر گاه قاضی حکمت بگوید واجب است بران دو مجتهد
که بحکمت قاضی عمل کنند و ترک عمل باجتهاد خود بکنند و دلیل ایشان
برای معنی اینست که اگر اینچنین نباشد تعطیل احکام لازم می

و بعد از ان او
حکم کند آن حکم لغو
ست و اگر پیش
از انکه سلطان او
اعزل کند صحیح

آیدبو السطو انکه رب العز طریق دیگر جهت فصل خصومات قرار
نداده ونزد مذهب عامه اینست که مراد رب العزه از اطیعوا الله و
اطیعوا الرسول واولوالامر منکم تخصیص است کر سلطان شود خواه فاسق
وخواه صالح باشد ونزد اولوالالباب واضح است که تخصیص که رب العزه
او را با ثانی رسول وثالث خود ساخته باشد محالست که فاسق باشد
ومحالست که فتاوی او غیر مقبول باشد پس بدانکه در شرح روض شافعیه
که معظم کتب عامه است بیان حصول امامت عظمی باین کرده است
که الامامة العظمی فرض کفایة کالقضاء اذ لابد للامة من امام یقیم
الدین وینصف المظلوم من الظالم ویستوفی الحقوق ویضعها فی مواضعها
وتنعقد الامامة العظمی بثلاثة طرق الاول البیعة کما بایع الصحابة
ابابکر الطریق الثانی استخلاف الامام لغیره ونقله عنه الیه کما عهد ابوبکر
الی عمر ولیشترط کونه حال البیعة او العهد اهلاً للقضاء وان یکون
مسلما مکلفا حراً ذکراً عدلاً مجتهداً ذا کفایة سمیعا بصیرا ناطقا لیقض
غیره نحا عاقریشیا ولا یشترط کونه هاشمیا ولا معصوما الطریق الثالث
ان یغلب علیها او شوکة ولو کان غیر اهل لها کان یکون فاسقا او
جاهلا فینعقد للمصلحة وان کان عاصیا بفعله ویجب طاعة الامام

وان کان جایراً فیما یجوز فقط من امره ونهیه ولا یجوز عقد بالامامتین
ولو تباعدت الاقالیم والحق فی الامامة للمسلمین لا للامام وینعزل
ان فسق ویجب علی الامام نصب قاض فی کل بلد وناحیة ویشترط
فیمن یتولی القضا ان یکون مسلما حرا ذکرا ذا رای مجتهدا غیر مقلد
وینعقد القضا عند الضرورة من المقلد واذا عرف الامام اهلیة
احد ولاه والا بحث عن حاله ویتولیه من لا یصلح للقضا مع وجود
الصالح له یاثم الامام والمولی بفتح اللام ولا ینفذ قضاوه وان اصاب
فیه هذا هو الاصل فی باب القضا لکن مع عدم الصالح للقضا کما فی
زماننا لخلوه عن المجتهد الاصحاب بعدوا الضروره قضاه من ولاه
سلطان ذو شوکة وان جهل وفسق لئلا یتعطل المصالح وهذا
بعد قضا قاضی البغاه والامامیه جواب داده اند وگفته اند که احکام
کرامت یاتی محتاج خواهد شد تا روز قیامت ختنا هست وعلم
رب العزة با آن محیط است پس جمیع آن احکام را بواسطه سید المرسلین
سلین صل الله علیه وآله بامیر المومنین واولاده الطاهرین صلوات الله
وسلامه علیهم اجمعین تعلیم کرده هدایت خلق را ومنصب فتوی
ومنصب قضا ومنصب سیاسات مدنیه را بایشان رجوع

کرده

کرد و بر خلق واجب کرد که در جمیع امور بایشان رجوع کنند و مراد
رب العزه از اولوا الامر منکم ایشانند و در حق ایشان نازل شده آیه
شریفه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون و در حق ایشان نازل
شده انما انت منذر و لکل قوم هاد یعنی جهت اهل هر زمان امامی
مقرر شده که شریعت را با اهل آن زمان تعلیم کند و بدانکه جهت
حقیقت مذهب امامیه منبهات بسیار است بلکه صحت این
مذهب نزد ادنای منصف اظهر من الشمس است پس ما اکتفا بذکر
چند منبه میکنیم منبه اول آنکه مذکور شد که حکمت کامله ربانیه تقاضای
این میکند که همیشه از جانب رب العزه در ارض شخصی باشد که علوم او از راه
وحی الهی باشد نه برای بشری تا آنکه اگر مسلمین مطیع شوند رفع خصومات
و اختلافات و حروب و فتن میانه مسلمین بوسیله او شود و اگر شخص
از جهت عداوت سلاطین اعدا غایب شود قدحی در مقتضای حکمت
کامله ربانیه نمیشود لاسیما وقتی که همچنانکه منافع آفتابی که در پس حجاب
گشته است بخلق میرسد منافع او در زمان غیبت بشیعیان و مطیعان
میرسد و این معانی از توقیعات که از ناحیه مقدسه وارد شده مذکور است
منبه دوم آنکه در کتب خاصه و عامه این معنی بحد تواتر معنوی رسیده
که امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام مدت مدید قبول خلافت

حقیقت ۲ ظ بن

ابی بکر نکرد تا آنکه عمر مقرر کرد چهار هزار مرد از ما حضه داخل مدینه شدند
وجمع کثیر ازایشان داخل مسجد نبوی صلی الله علیه واله شدند وشمشیر حضرت
علی را اول برداشتند وبعده ازان ریسمان در گردن امیر المومنین
کردند وایشان را باین طریق کشان کشان بمسجد نبوی صلی الله علیه
واله آوردند حضرت فاطمه صلوات الله علیها دست حسن وحسین را
علیهما السلام گرفته در میان حلقه از زنان انصار داخل مسجد پدر
بزرگوار خود شدند خطبه فصیح بلیغ مثل پدر بزرگوار خود خواند چنانچه
اهل مسجد جمله بگریه در آمدند بعد ازان متوجه بابی بکر وعمر شدند وگفت
چه میخواهید از علی میخواهید که حسنین را یتیم کنید دست از علی بدارید
اگر نه سر خود را برهنه میکنم وتضرع بدرگاه رب العزت میکنم که همه شما را
هلاک کند چون حضرت سلمان رحمه الله تعالی مشاهده این معنی
کرد طرف خمار سیده نساء العالمین را گرفت وگفت یا بنت رسول
الله صلی الله علیه واله وعلی ابائها واولادها الطاهرین پدر بزرگوار
شما رحمة للعالمین است شما نیز ضعف ازان حضرت نیستید التماس
آنکه این دعا نکنید که معترین بشهادتین منحصر اند درین جماعت

اگر دعا

اگر دعا کردید همگی فانی میشوند مقارن این مقال ابی بکر بعمر گفت که
دست از علی بردار در احادیث مذکور است که در این اثنا قبر شریف
سید المرسلین صلی الله علیه و آله و روضه مقدسه اش بر زلزله در آمده
بود پس عمر گفت که دست امیر المومنین علیه السلام کشیدند و بدست
ابا بکر رسانیدند و فریاد بر آوردند که اینست علی بیعت کرد
بعد از آن حضرت امیر المومنین را گذاشتند پس حضرت سیده
نساء العالمین دست حضرت امیر المومنین را گرفت و ایشانرا
از مسجد برون آورده بخانه آورد و گفت یا علی شجاعت تو در زمان
بدرام بود پس آن حضرت جواب سیدة النساء داد که شجاعت من باقیست
لیکن سید المرسلین صلی الله علیه و آله و جبرئیل بامر رب العزة از من
عهد گرفته اند که بجمیع الخ در طوماری که جبرئیل آنرا از عرش آورده عمل
کنم و در آن طومار نوشته اند که با فلان و فلان حرب مکن که
اگر حرب کنی ترک اقرار شهادتین خواهند کرد پس حضرت فاطمه
علیها السلام عذر حضرت امیر المومنین را شنیدند و هم دلالت
این مقال بر حقیقت مذهب امامیه اینست که اول مخالفتی که
نسبت با ائمه عادته واقع شد از امیر المومنین علیه السلام واقع شده

و مردم در این معنی تابع امیر المومنین علیه السلام شدند پس اگر
ائمه عامه بر حق باشند لازم می آید که امیر المومنین صلوات الله
علیه سبب تخریب دین شده باشند و این معنی باطل است باتفاق
عامه و خاصه منبه سیم انکه حدیث شریف مثل اهل بیتی کمثل سفینة
نوح من رکب فیها نجا و من تخلف عنها غرق نزد خاصه و عامه
بحد تواتر رسیده و معلوم است که مراد از این حدیث شریف اخذ
شریعت است از اهل البیت علیهم السلام منبه چهارم انکه
حدیث شریف انی تارک فیکم امرین ان تمسکتم بهما لن تضلوا
بعدی کتاب الله و عترتی اهل بیتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض
بحد تواتر رسیده میانه عامه و خاصه و معلوم است که مراد از این
حدیث شریف انست که شریعت را از اهل البیت علیهم السلام
اخذ می باید کرد از انجهت که ایشان ترجمان کتاب الله اند و علم
قرآن از ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و ماول و غیر ماول و عام
و خاص نزد ایشان است و معنی تمسک بمجموع تمسک بکلام
ایشان است از انجهت که کلام ایشان تفسیر انست منبه
پنجم انکه حدیث شریف ستفترق امتی علی ثلث و سبعین فرقة

واحدة منها

واحده منها ناجیه والباقی فی النار بحد تواتر رسیده و مصداق
این حدیث طایفه خاصه اند چنانچه بیان آن خواهد آمد و شک گدوانی
گفته که از این حدیث شریف فهمیده میشود که فرقه ناجیه کمال دوری
و تباین با فرق دیگر در اعتقادات دارند پس معلوم شد که فرقه ناجیه
اشاعره اند از این جهت که ایشان متفرد ند باعتقادی چند که سایر طوایف
انکار کرده اند مثلا میگویند که ممکنست که اعمی چینی بقه اندلس را به بیند
و میگویند که ممکن آن که بچشم چیزهای که مکان ندارند مثل رب العزه
و مجردات به بینیم و تحقیق مقام اینست که از این حدیث شریف
فهمیده میشود که فرقه ناجیه بتباین کلی در اعتقادات شرعیه با سایر
فرق دارند نه در مهملات خیالیه و امامیه منفرد ند بانکه همیشه در روی
ارض از جانب رب العزه شخصی می باید که منصوب باشد که علم او از راه
وحی الهی باشد نه برای بشری تا آنکه اختلاف و خطا در کلام او نباشد و اگر
خلق مطیع او شوند جمیع ابواب مثل سیاسات مدنیه و فتاوی
و قضا بکلام او منتظم گردد و راه رای و اجتهاد در احکام الهی و فتن

وجوب بین مسلمین مسدود شود و سایر فرق انکار این معنی
کرده‌اند و گفته‌اند که رب العزت نسبت بعضی از امم نصب شخص
باین صفت میکند و نسبت به بعض دیگر تفویض فتاوی بارباب ...
و اجتهاد میکند و تفویض سیاسات مدنیه باولی الامر و اگر چه فاسق
باشد میکند و تفویض منصب قضا بشخص که از جانب سلطان منصوب
باشد میکند پس مذهب امامیه اخبار باین است که مفتی و قاضی منحصر است
میکنند و ایشان حقیقةً مفتی و قاضی گشتند و حدیث شریفی که از حضرت
امیر المومنین صلوات الله علیه بحد تواتر معنوی رسیده و دران حدیث
حضرت خطاب بشریح قاضی کرده و فرموده که قد جلست مجلساً
لا یجلس فیه الا نبی او وصی نبی او شقی اشاره باین معنیست و از جمله
توقیعاتی که بخط امام زمان ناموس العصر و الاوان از ناحیه مقدسه
وارد شده اینست و اما الوقایع الحادثة فارجعوا فیها الی رواة
حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجة الله علیهم و شیخنا الصدوق
این توقیع شریف را در کتاب کمال الدین و تمام النعمه نقل کرده
و الشیخ العلامه الطبرسی نیز در کتاب احتجاج نقل کرده منه
الطبرسی

حدیث ۴

انکه این شریف میانه خاصه وعامه بحد تواتر معنوی رسیده که ان الاسلام
غریبا وسیعود غریبا کما بدا ومعلومست که بعد ازان حضرت طریقه
شایع وطریقه خاصه غریب شد پس الاسلام عبارت از طریقه خاصه
است منبه هفتم انکه این مضمون میانه فریقین بحد تواتر معنوی
رسیده که حضرت سید المرسلین صلی الله علیه واله در اخر عمر شریف
طلب ۴ دوات وقلم فرمودند که دستور العمل نوشته شود تا انکه بعد از [illegible]
ایشان اختلاف واقع نشود پس عمر مانع ان شد وگفت حسبنا کتاب الله
وبعد از فوت حضرت صلی الله علیه واله طریقه که [illegible] را میان امت
شایع [illegible] ساخت منبه هشتم انکه جمیع مذاهب سوی مذهب امامیه
این را لازم دارد که اختلافی که در حیوة سید المرسلین صلی الله علیه واله
اکمال دین نشده باشد ازانجهت که حکم اکثر وقایع رجوع بظنون
مجتهدین شده منبه نهم جمیع مذاهب سوی مذهب امامیه این را لازم
دارد که اختلاف در شرع شریف جایز است ومعلومست که آیات
شریفه صریح در بطلان این لوازم است منبه دهم انکه جمیع مذاهب
سوی مذهب امامیه این را لازم ندارد که در کتاب الله تبیان کل شی

فایده سی و هفتم در تحقیق تکلیف اول و تکلیف در احادیث شده باشد

بحد تواتر معنوی رسیده که از رب العزة تکلیف واقع شده اولا در یوم میثاق جمیع ارواح را مومن و کافر حتی ارواح مسقطه را تکلیف باقرار کرد بربوبیت صانع عالم و اقرار بنبوت و اقرار بولایت اهل البیت علیهم السلام پس همگی بربوبیت صانع عالم اقرار کردند و جمعی در نبوت و ولایت توقف یا انکار کردند و جمعی اقرار بنبوت کردند و در ولایت توقف یا انکار کردند تکلیف دوم معلوم است که در این نشاه است که ارواح با بدان تعلق گرفته اند و تکلیف سوم در روز قیامت خواهد بود و آن تکلیف مختص است بجمعی که در این نشاه بجهت موانع تکلیف بایشان تعلق نگرفته و ایشان هفت طایفه اند پس در حدیث شریف چنین وارد شده که اذا کان یوم القیمة احتج الله تعالی علی سبعة علی الطفل و علی الذی مات بین النبیین و علی الشیخ الکبیر الذی ادرک النبی فهو لا یعقل و الابله و المجنون الذی لا یعقل و الاصم و الابکم فکل هولاء یحتج الله عز و جل علیهم یوم القیمة فیبعث الله الیهم ملکا و یوجج الیهم نارا فیقول لهم ان ربکم یامرکم ان تثبتوا فی هذه النار فمن ثبت فیها کانت علیه بردا و سلاما و من عصاه سیق الی النار و نیز در احادیث بحد تواتر معنوی رسیده اینکه

ربوبیت

اطفال مومنین باو الدین خود در بهشت خواهند بود پس فی الحقیقة هر
شخص دو مرتبه تکلیف باو تعلق گرفته یکبار در عالم ارواح و یکبار در عالم
ابدان و رب العزة خود مباشر تکلیف اول و سیم است و تکلیف
دوم بواسطه انبیا است علیهم السلام در احادیث بحد
تواتر معنوی رسیده که غیر مسلم دو قسم است یک قسم انست که دعوی
نبوت را فهمیده و تکلیف او در روز قیامت خواهد بود چنانچه
گذشت و یک قسم اینست که فهمیده و عناد کرده و قسم سیم که فهمیده
باشد و تردد داشته باشد نیست اصلا از انجهت که رب العزة الزام
فرموده است که هر کس که بادعوی نبوة برسد صحت آن معنی را در دل
او واضح و بین کند و در حدیث شریف وارد شده که ما من احد من
المکلفین الا و قد یرد علیه الحق حتی یصدع قلبه قبله او لم یقبله و
امام ثقة الاسلام محمد بن یعقوب الکلینی قدس سره در باب اصناف
ناس در اصول کلینی آورده الطیار قال قال لی ابو عبد الله
علیه السلام الناس علی ستة اصناف قال قلت اتاذن لی ان اکتبها قال
قال اکتب اهل الوعید من اهل الجنة و اهل النار و اکتب و آخرون

فایده هشتم

اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا قال قلت من هولاء قال
وحسن منهم قال واكتب وآخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما ان
يتوب عليهم قال الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان
لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا اين المرجون لامر الله اين الذين
خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا اين اصحاب الاعراف المولفة قلوبهم
وزاد حماد في حديث آخر قال فارتفع صوت ابي جعفر عليه السلام وصوتي
حتى كان يسمعه من على باب الدار وزاد فيه جميل عن زرارة فلما
كثر الكلام بيني وبينه قال لي يا زرارة حقا على الله تعالى ان يدخل
الضلال الجنة وامام فقيه الاسلام در كتاب كافي از حد
نقل کرده سالت الامام جعفرا عليه السلام ان الناس يذكرون ان
دنصب فيه العيون والاودية قال فقال ابو جعفر عليه السلام
وانا اسمع ان لله جنة خلقها الله في المغرب وماء فراتكم يخرج
منها والنهار يخرج ارواح المومنين من حفرهم عند كل مساء
فيسقط على ثمارها وياكل منها وتتنعم منها ويتلاقى ويتعارف
فاذا طلع الفجر باصت من الجنة فكانت في الهواء فيما بين
السماء تطير ذاهبة وجائية ويعهد حفرها اذا طلعت الشمس
ويتلاقى في الهواء ويتعارف قال وان لله نارا في المشرق

خلقها لیکن ارواح الکفار ویاکلون من زقومها ویشربون من حمیمها
لیلهم فاذا طلع الفجر باض الی واد بالیمن یقال له برهوت اشد حرا من
نیران الدنیا کانوا فیه یتلاقون ویتعارفون فاذا کان المساء عادوا
الی النار فهم کذلک الی یوم القیمة قال قلت اصلحک الله ما حال
الموحدین المقرین بنبوة محمد صلی الله علیه وآله من المومنین الذین
یموتون ولیس لهم امام ولا یعرفون ولایتکم فقال اما هولاء فی
حفرهم لایخرجون فمن کان له عمل صالح ولم یظهر منه عداوة فانه یخذله
خدا الی الجنة التی خلقها الله فی المغرب فیدخل منها الروح فی حفرته
الی یوم القیمة فیلق الله فیحاسبه بحسناته وسیاته فاما الی الجنة
او الی النار فهولاء موقوفون لامر الله قال وکذلک یفعل بالله
بالمستضعفین والبله والاطفال واولاد المسلمین الذین
لم یبلغوا الحلم فاما النصاب من اهل القبلة فانهم یخد لهم خدا
الی النار التی خلقها الله تعالی فی المشرق فیدخل علیهم منها
اللهب والشرر والدخان وسورة الحمیم الی یوم القیمة ثم مصیرهم
الی الحمیم فی النار یسجرون ثم قیل لهم این ما کنتم تدعون من دون الله اماما
الله این امامکم الذین اتخذتموهم دون الامام الذی جعله الله للناس

فقیر سالها متفکر بودم در این که رب العزة ارحم
الراحمین است پس خلود در جهنم می باید که مخصوص باشد بجماعتی که
از ایشان عناد نسبت بصانع عالم بظهور رسیده تا آنکه این معنی
را یافتم در دعای شریفی که رئیس الطایفة المحقه قدس سره در آخر
های مصباح کبیر در ادعیه که متعلق بشهر شعبانست نقل فرموده اند
از امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه که آن حضرت مداومت میفرمود بهذا الدعا لیلة النصف
من شعبان اللهم انی اسئلک برحمتک التی وسعت کل شیء الی
آخره در ذکر ادعیه وجیزه منقوله از اصحاب عصمت صلوات
الله وسلامه علیهم اجمعین در کتب معتمده پس ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب دعا نقل کرده اند از زرارة عن
جعفر علیه السلام قال ان الله عز وجل یقول ان الذین یستکبرون
عن عبادتی قال هو الدعا وافضل العبادة الدعا قلت ان
ابراهیم لاواه حلیم قال الاواه هو الدعاء و از حنان بن سدیر عن
عن ابیه قال قلت لابی جعفر علیه السلام ای العبادة افضل فقال
ما شیء افضل عند الله عز وجل من ان یسئل ویطلب ما عنده و ما
احد ابغض الی الله ممن یستکبر عن عبادته ولا یسئل ما عنده

ماندهای و نهم

انه حلیم

سیدخلون جهنم داخرین

... سند
۱۳۷۹ ش

نافذ خداوند صاحب اعظم نظام و دستور عالم والی السیف و القلم قدوة الاکابر
فی العرب و العجم شمس الحق و الدین بهاء الاسلام و المسلمین ملک الوزراء فی العالمین
صاحب دیوان الملک مفخر الاشراف و الاعیان مظهر العدل و الاحسان
افضل و اکمل جهان ملجا و مرجع ایران محمد بن الصاحب السعید بهاء الدین محمد
الجوینی اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره با تمام این نامه اشارت فرمود
یافت بر وجهی که دست داد و وقت و حال اقتضا کرد و با وجود عوایق
و فرط علایق آنچه خاطر با بیان آن مساعدت نمود در معانی و تقریر آن
مسامحت کرد از جهت انقیاد امر بزرگوار و امتثال فرمان مطاع او و مشتمل بر شرح
آن حقایق و ذکر آن دقایق درین مختصر ذکر کرده و در هر بابی آنچ
از تنزیل مجید یا تنبیه [illegible] یا سخنان بزرگان وارد
بود ایراد کرده و اگر اشارت مقصود مصرح نیافت بدانچ بدو نزدیک بود
اقتصار کرده و او را اوصاف الاشراف نام نهاد اگر پسندیده نظر اشرف
آید مقصود حاصل آید و الا حول ملتمس معذرت تقدیم یافته است مکارم اخلاق
و محاسن شیم ذات شریف او این هفوات را بذیل معذرت پوشیده گرداند
ایزد سبحانه و تعالی همچنانکه در عالم مجازی او را به مرتبه سروری و فرمانروایی مقصود گردانیده
در عالم حقیقی نیز برتبت بزرگی و دولت جاودانی موید و موصوف گرداند
بمحمد و آله الامجاد

آغاز سخن

و ذکر آنچه این مختصر بران مشتمل خواهد بود

فقیر سالها متفکر بودم در این که رب العزه ارحم
الراحمین است پس خلود در جهنم می باید که مخصوص باشد بجماعتی که
از ایشان عناد نسبت بصانع عالم بظهور رسیده تا انکه این معنی
را یافتم در دعای شریفی که رئیس الطایفة المحقه قدس سره در آخر
های مصباح کبیر در ادعیه که متعلق بشهر شعبانست نقل فرموده اند
از امیر المومنین صلوات الله وسلامه علیه انه کان یدعو بهذا الدعاء لیلة النصف
من شعبان اللهم انی اسئلک برحمتک التی وسعت کل شئ الی
آخره
در ذکر ادعیه وحرز منقوله از اصحاب عصمت صلوات
الله وسلام علیهم اجمعین در کتب معتمده پس ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب الکلینی در کتاب دعا نقل کرده اند از زرارة عن
جعفر علیه السلام قال ان الله عز وجل یقول ان الذین یستکبرون
عن عبادتی قال هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء قلت ان
ابراهیم لاواه حلیم قال الاواه هو الدعاء واز حنان بن سدیر عن
عن ابیه قال قلت لابی جعفر علیه السلام ای العبادة افضل فقال
ما شیء افضل عند الله عز وجل من ان یسئل ویطلب مما عنده وما
احد ابغض الی الله ممن یستکبر عن عبادته ولا یسئل ما عنده

فائدی ونهم

ابدا جهنم

و سبید خلود
جهنم داخیم

بلاغ ... سد
۱۳۷۹ ش